15 C 29

اَوَّلُ الحِکمَۃِ خَشیَۃُ اللّٰہِ

جو ایمان لاتا ہے کہ کتب الہامیہ اوسکی طرف سے ہین جو
طبیعت عالم کا موجد ہے اوسکو اونہین اوسی قسم کی مشکلات
کا متوقع ہونا چاہیے جو طبیعت عالم مین پائی جاتی ہین

تحقیقُ الجزاءِ الاُخرَوِیّ
علی منہجِ النظامِ الدُّنیَوِیّ

دین کی تشبیہ ساتھہ سلسلہ اور نظام طبیعتِ عالم کے
جسکو کسی اہل کتاب نے انگریزی سے ترجمہ کیا

سنہ ۱۸۷۴ع

مطبعِ مفیدِ عام آگرہ مین چھپا

فہرست مضامین

مطالب	صفحہ
تذکرہ مصنف - بشپ جوزف بٹلر صاحب	۲
دیباچہ - از جانب مترجم	۷
باب اوّل - حیات آیندہ کے بیان مین	۱
باب دوم - بیان سلطنت الٰہیہ کا بوسیلہ جزا و سزا کے خصوصاً بوسیلہ سزا کے	۲۵
باب سوم - حق تعالےٰ کی سلطنت اخلاقیہ کے بیان مین -	۴۱
باب چہارم - حالت آزمایش کے بیان مین جو امتحان و مشکلات و خطرات پر دلالت کرتی ہے	۷۶
باب پنجم - حالت آزمایش کے بیان مین جسکا مدعا اخلاق کی تہذیب اور ترقی ہے	۸۹
باب ششم - مسئلہ جبر کے بیان مین باین نظر کہ اوسکا عمل پر کیا اثر ہوتا ہے	۱۲۵
باب ہفتم - حق تعالےٰ کی سلطنت کے بیان مین باین نظر کہ وہ ایک نظم و نسق یا انتظام ہے جو بخوبی فہم مین نہین آتا	۱۴۹
خاتمہ - خلاصہ مضامین ابواب	۱۶۶

تذکرہ بشپ جوزف بٹلر صاحب

بشپ جوزف بٹلر صاحب جو مصنف نسخہ معتبرہ مشہورہ یعنی بہ تشبیہ کے
ہین انگلستان کے ضلع برکشایر کے شہر وانٹیج مین اٹھارہوین مئی
سنہ ۱۶۹۲ع کو پیدا ہوئے اور اپنے سب بھائی بہنون سے عمر مین چھوٹے
تھے اور اونکے والد ٹامس بٹلر صاحب ایک معزز دوکاندار شہر مذکور
کے تھے جب فرزند کو ذکی اور لائق پایا ارادہ کیا کہ اسکو ایسی
تعلیم کیا چاہیے کہ خادم دین ہونے کی لیاقت حاصل کرے اسواسطے
ایک فاضل نامی پادری بارٹن صاحب کے مدرسے مین داخل کیا
چنانچہ اس مقام مین اونکی صرف و نحو بخوبی درست ہوئی اور بعد اوسکے
ایک مشہور عالم جونس صاحب کے سپرد کیا جنکے اکثر شاگرد جلیل القدر
عہدون پر معزز و ممتاز ہوئے اس فاضل کی خدمت مین صاحب
ممدوح نے کمال ترقی پائی اور ابتدا ہی سے طبیعت اونکی دینیات
اور الٰہیات کی طرف از بس مائل تھی ظہور اس علم کا اون خطوط کے
مضامین سے جو فیما بین صاحب ممدوح اور ڈاکٹر کلارک صاحب

کے درباب بحث ذات وصفات الہی کے مرقوم ہوئے بخوبی ہوا اور یہہ مکاتبت چند روز تک معرفت سکر صاحب کے جاری رہی کیونکہ صاحب ممدوح کو اپنا نام افشا کرنا منظور نہ تھا لیکن جس وقت نام کاتب ڈاکٹر کلارک صاحب پر ظاہر ہوگیا فی الفور صاحب ممدوح کو اپنے زمرۂ احباب مین منسلک کیا اور مورد کمال عنایت والتفات کا فرمایا اس لیے کہ صاحب ممدوح کی ذکاوت اور صداقت اور حلم اور خوش وضعی نے جو فحاوی خطوط سے مترشح تھی کلارک صاحب کے دل پر کمال اثر کیا تھا ۔

اس مراسلت کے چند روز بعد صاحب ممدوح کلیسیہ انگلشیہ کا طریقہ اختیار کرنے پر مستعد ہوئے اور چونکہ صاحب ممدوح کے والدین طریقۂ دیگر سے تھے صاحب ممدوح کو اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کی مگر جب دیکھا کہ وے اپنے ارادے پر مستقل ہین تو راضی ہوئے بعدہ صاحب ممدوح اکسفرڈ یونیورسٹی کے ایک مدرسے مین ۷ ارمارچ ۱۸۰۷ع کو فائز ہوئے اس مقام مین اونکے اور ڈاکٹر ٹالبٹ صاحب کے بیٹے ایڈورڈ ٹالبٹ کے درمیان رابطہ محبت و اتحاد نے کمال وثوق پایا اور ڈاکٹر کلارک اونکے دوست کے الد کے ذریعے سے دارالسلطنت لندن مین ایک معزز خدمت پر بطور عظ

ممتاز ہوئے اسوقت صاحب ممدوح کی عمر چھبیس ۲۶ برس کی تھی
اور پادری ہوئے بہت دن نہوئے تھے کہ اس عرصے مین ایڈورڈ
تالبٹ صاحب نے وفات پائی اور وقت رحلت کے اپنے محبّ والی
کی اپنے والد سے بہت سفارش کی اور اونہون نے صاحب ممدوح
کو عرصہ قلیل مین دو معزز خدمتون پر سرفراز کیا اس زمانے
مین صاحب ممدوح نے نسخۂ تشبیہ کی بنیاد ڈالی اور بقدر فرصت
اوسپر توجہ کی اور اسی عرصہ مین صاحب ممدوح نے خدمت وعظ
سے دست بردار ہوکر منجملہ مواعظ خود پندرہ وعظ طبع کرائے
اور ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ باقیماندہ کے مطالب نسخۂ تشبیہ
مین داخل کیئے ؛

نسخۂ تشبیہ جو انگریزون کی کتب دینیہ مین دلائل
قاطعہ اور براہین ساطعہ کا ایک نادر مجموعہ ہے ۱۷۳۶ء مین اول
طبع ہوا اگرچہ توجہ صاحب تصنیف کی ایک مدت سے اوسکے مضامین
پر مصروف تھی لیکن اوس زمانے کے حالات نے اونھین زیادہ تر
برانگیختہ کیا اون دنون مین نسبت معاملات دینیہ کے ایک
عجیب طرح کی تاریکی لوگون کے دلون پر چھا رہی تھی اور مدارج
دین از روئے علم و عمل کے ہر روز تنزل پذیر تھے اسطرح کی جہالت

وبے دینی نے رواج پایا تھا کہ اکثر لوگون کے کردار و گفتار سے
ایسا ثابت ہوتا تھا کہ گویا دین کے فرائض کی تضحیک کرنا عین
تمغائے دانش و فراست ہے علاوہ بران اسی زمانے مین چند
اشخاص قوی دست ملحد و بے دین پیدا ہوئے اور دین منزل پر ہر طرف
سے گویا چڑھائی کی کسی نے کتب الہامیہ کے معجزات کا رد لکھا کسی
نے الہام کا انکار کیا کسی نے رسالت انبیا کا ابطال کیا غرضکہ
دین منزل کی ہر تعلیم کے درپے ازالہ ہوئے لاچار اونکے بے دینیون کے
مقابلے پر چند دیندار فاضل مستعد ہوئے اور طرفین سے بہت کتابین
لکھی گئین جنمین سے نسخۂ تشبیہ نہایت مشہور و معروف ہے ہر چند
کہ اوسمین ان ملحدون کے اعتراضات کا جواب ملحوظ ہے تاہم
وہ مباحثے سے مطلقاً مبرا ہے اور شروع سے آخر تک اوسمین
خاص طریقہ فلسفہ مرعی ہے — یہہ کتاب مصنف کے عین حیات
مین چار دفعہ طبع ہوئی اور اگرچہ فروع مین بعض بعض مقامون پر
اعتراض ہوئے مگر بحث اصلی کا آجتک جواب نہین ہوا ✽

بشپ ممدوح کی اخیر زندگی کا بیان اسطرح پر ہے
کہ ۱۷۳۳ء مین سکر صاحب کی سفارش سے امیر الامرا ٹالبٹ
صاحب نے اونکو اپنے خاندان کا پادری مقرر فرمایا اور تین سال

کے بعد ایک عہدہ معزز عطا کیا صاحب ممدوح کی اونکے دوست
سنکر صاحب ہی کے ذریعے سے ملکہ کارولین تک کہ زوجہ شاہ
جارج دوم کی تھین رسائی ہوئی یہہ بادشاہزادی بڑی فاضلہ
اور بیدار مغز تھی اور اونکو علم فلسفے کی طرف ازبس توجہ تھی اونکے
حسب الحکم صاحب ممدوح شام کے سات بجے سے نو بجے تک
خدمت مین حاضر رہتے اور اونکو اپنے کلام معجز بیان سے مسرور
و مستفید کرتے کتاب تشبیہ کو طبع ہوئے ایک سال کا عرصہ ہوا تھا
کہ ملکہ ممدوحہ نے انتقال کیا اور وقت مرگ صاحب ممدوح کی اپنے
شوہر سے کمال سفارش کی ۱۷۳۸ء مین بادشاہ نے صاحب
ممدوح کو بشپ کے عہدے پر ممتاز کیا اور انجام کار اپنی خدمت
خاص مین معزز فرمایا ۱۷۵۰ء مین ڈرہم کے اسقف نے وفات
پائی اور صاحب ممدوح اونکے عہدے پر معین ہوئے قریب
عرصے دو سال تک اس خدمت کو کمال جانفشانی اور تندہی سے
انجام دیا اور ۱۶ تاریخ جون ۱۷۵۲ء کو شہر باتھ مین اس
جہان فانی سے رحلت فرمائی اوسوقت اونکی عمر ساٹھ برس کی
تھی اور برسٹل کے گرجے کلان مین مدفون ہوئے فقط

۱ نام صحیفہ [illegible] ۱۲
۲ یعنی پادری کلان ۱۲

یا فتاح

دیباچہ

حمد بیحد و ثنائے بیعد اوس ذات پاک کو سزاوار ہے جسنے کسی مخلوق کو از کرۂ خاک تا افلاک و از فرش زمین تا عرش برین ہرگز عبث نہین بنایا بلکہ ہر ذرہ آفتاب عالمتاب حِکَم و مصالح سے و ہر قطرہ دریائے ناپیدا کنار فوائد و منافع اگر گل خندان ہے تو دفتر حقایق بے پایان ہے اور اگر غنچہ سربستہ ہے تو گنجینۂ دقائق پنہان شعر برگ درختان سبز در نظر ہوشیار * ہر ورقے دفتر معرفتِ کردگار * اس کتاب پیدایش سے ہر دانا بقدر اپنی فہم و کمال کے متمتع اور اس نسخۂ آفرینش سے ہر عاقل بحسب اپنی دانش و بینش کے منتفع ہوتا ہے چنانچہ نسخہ جو قدوۃ الفضلا زبدۃ العلما دانائے رموز حکمت واقف سرایر و درایت محقق حقایق علوم منقح دقایق معلوم و مفہوم جناب بشپ جوزف بٹلر صاحب مرحوم نے دین کے اثبات مین تصنیف فرمایا ہے ایک گل ہے اسی

گلستان کا ایسا ہی بیان ہے اسی بوستان کا مضمون اور کچھ پہلے
حصے کا مضمون دین منزل کے عام عقائد سے تعلق رکھتا ہے اور آفتاب
خورشید کے جمیع ادیان و ملل کو روشنی بخشتا ہے اور ہر عاقبت اندیش
اوس سے بہرہ مند ہو سکتا ہے اس لیے اس ناچیز کی خاطر مین گذرا کہ
اگر اوسکا ترجمہ سلیس اردو مین ہو جاوے تو نفع عظیم اور فائدہ عمیم متصور
ہے لیکن خیال کم مایگی خود اور علو مضامین و دقت عبارت کتاب مانع تھا
آخر الامر کمترین نے خداوند تعالے کے فضل مطلق پر توکل کرکے اسکو
شروع کیا اور حتے الامکان ترجمہ بلفظہ کیا گیا ہے اور بعض مقام پر صرف
حاصل مطلب پر اکتفا کیا گیا ناظرین سے یہ امید ہے کہ اگر کسی مقام پر
سہو و خطا پاوین تو از راہ عطا اصلاح فرما دین - واضح ہو کہ اس نسخہ کے
پہلے حصے مین دین فطری سے بحث ہے یعنی ان امور سے جو مخلوقات
اور حق تعالے کی پروردگاری سے حاصل ہوتے ہین لہذا ایسے الفاظ
مستعمل ہوئے ہین جو اس طرح کے مکاشفہ ناکامل کے مناسب حال ہین

نظم

گہر ہاے حکمت بسلک بیان ۔۔۔ کشیدم مین ترجمہ آنچنان
کہ گہر دانہ فاہم و [illegible] شم من [illegible] نخاص و عام

حصہ اوّل

دین فطری کے بیان مین

باب اول

حیات آیندہ کے بیان مین

بعضون نے اتحاد تشخصلہ یا عینیت فاعل ذی حیات کی نسبت

جو زمانہ حال اور آیندہ یا دو اوقات متتالیہ مین ہمارے زندہ رہنے کے تصور

سے برآمد ہوتا ہے عجیب و غریب تقتین پیدا کی ہین ۔ جن صاحبون کو اونکے ملاحظے کا

اشتیاق ہووے اوس بحث کو اس نسخے کے انجام مین جو پہلا رسالہ ہے

مطالعہ فرماوین ۔ مگر بالحاظ مباحث مذکورہ اس مقام پر ہمکو دریافت کرنا چاہئیے

کہ تشبیہ طبیعتعہ عالم سے اور اون تبدلات سے جو ہمپر واقع ہوئے اور نیز

اونسے جنکا واقع ہونا بدون اپنے ہلاک ہوئے ہم ممکن سمجھتے ہین موت کی

تاثیر یا عدم تاثیر کے باب مین ہماری نسبت کیا مستنبط ہوتا ہے اور یہہ کہ آیا

اونسے اس تبدل کے بعد ہمارا زندہ رہنا اور حالت آیندہ مین بازیست و

ادراک زندگی بسر کرنا بظن غالب پایا جاتا ہے یا نہین ٭

[۱] اس دنیا مین بچپن کی حالت ناتوانی اور خامی مین ہمارے

له اتحاد تشخص جسکو انگریزی مین ادنیٹیٹی کہتے ہین یعنی یہ کہ ہمارا شروع زندگی سے اخیر تک وہی اشخاص رہنا حالانکہ مادہ جسم اور خواہشات و تصورات و عادات ہمیشہ متغیر ہوتے رہتے ہین ۱۲

عه طبیعت عالم وہ قوت ہے جو عالم کی تمام چیزون کو اوسکی ... انتظام مین رکھتی ہے ۱۲

پیدا ہونے اور بعد ازان سن تمیز کو پہونچنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہماری نوع مین طبیعت عالم کا یہہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ اوسکے افراد بلا تغیر شخصیت حیات با ادراک کے مراتب مختلفہ مین زندہ رہین اور ایک زمانۂ زیست کے فعل اور راحت اور رنج کی لیاقتین بہ نسبت اونکے جو زمانۂ دیگر کے لیئے معین کی گئی ہین ازبس مختلف ہون ۔ مخلوقات دیگر کی نسبت بہی یہی قاعدہ صادق آتا ہے ۔ کیونکہ (علاوہ اون مراتب کے جو قبل از پیدایش وقوع مین آئے) ان مخلوقات کے زمانۂ پیدایش اور بلوغ کی لیاقتون اور حالات زیست کا مختلف ہونا ۔ کیڑون کا پروار ہوتا اور اس تبدل کے باعث نقل مکان کی قوت بہت زیادہ ہوجانی ۔ بیضہ کا چہلکا توڑکر پرندون اور پتنگون کا اپنے مسکن سے باہر آنا اور اس وسیلے سے ایک عالم جدید مین جو اونکے لیئے سامان جدید سے آراستہ ہے داخل ہوکر بطرز نو زندگی بسر کرنا طبیعت عالم کے اس قاعدہ کلیہ کی مثالین ہین ۔ اسی طرح حیوانات کے کل انقلابات عجیبہ اور مختلفہ پر لحاظ کرنا لازم ہے ۔ مگر حالات حیات جنمین ہم خود زمانۂ گذشتہ یعنی رحم مادر اور ایام طفولیت مین زندہ رہ چکے ہین ہمارے سن تمیز کی حالت موجودہ کی نسبت اسقدر مختلف ہین جسقدر زیست کی دو حالتون یا مرتبون مین تخالف تصور کرنا ممکن ہے ۔ لہذا یہہ امر کہ من بعد ہم ایک حالت دیگر مین زندہ رہین گے جو فرض کیجئے کہ اس حالت سے اسقدر مختلف ہوگی جسقدر ہماری حالت موجودہ حالات سابقہ کی نسبت مختلف ہے

طبیعت عالم کی تشبیہ کے مطابق ہے یعنی اوسی قسم کے ایک قاعدے یا تعین طبعی کے موافق ہے جسکا تجربہ ہم کر چکے ہین *

[۲] اس بات سے کہ ہم اپنے عمل کا اور نیز راحت سے حظ اور رنج سے تکلیف اوٹھانے کا علم رکھتے ہین ہمپر واضح ہوتا ہے کہ ہمکو فعل اور راحت اور رنج کی لیاقتین عطا ہوئی ہین۔ قبل موت کے ان قوی اور لیاقتون کے موجود ہونے سے ایک ظن بلکہ احتمال غالب جو عمل کیواسطے مکتفی ہے پیدا ہوتا ہے کہ وے ہم مین بحالت موت اور من بعد بھی باقی رہین گے الا اوس صورت مین کہ کوئی وجہ معقول اس تصور کی ہو کہ موت اون قوائے حیات کی باعث ہلاکت ہے کیونکہ سوائے اون چیزون کے جنکی نسبت کوئی وجہ ہے کہ وے متبدل ہوجائین گی بہر حال سب چیزون کے بعینہ اپنی حالت اصلیہ پر جیسا کہ ہم تجربہ کرتے ہین قائم رہنے کا احتمال ہے اور یہہ اوسی قسم کے ظن یا احتمال تشبیہی سے ہے جو لفظ استمرار سے بخوبی مفہوم ہوتا ہے سوا اور سوائے اسکے اور کوئی دلیل طبعی ہمارے اس یقین کے لیئے پائی نہین جاتی کہ سلسلۂ دنیا کل بھی جاری رہیگا جیسا زمانۂ گذشتہ سے جہانتک ہمارے تجربے یا علم تواریخ کی رسائی ہوسکتی ہے ابتک چلا آیا ہے بلکہ اسی دلیل پر ہمارے اس یقین کا مدار ہے کہ کوئی شے جو اب موجود ہے باستثنار شے واجب الوجود کے زمان آیندہ مین بھی قائم رہیگی۔ پس اگر انسان کو اطمینان کلی ہو جاوے کہ موت جسکی حقیقت سے ہم واقف نہین ہمارے قوائے فعل اور ادراک کو زائل نکریگی تو یہہ اندیشہ کہ علاوہ

موت کے کسی اور قوت یا واقعہ سے جو موت سے متعلق نہین ہے علم ہر ذی حیات کے عین وقت مرنے کے معرض مین آوے رفع ہو جائیگا اور اسلیئے بعد موت اونکے قائم رہنے کی نسبت شک نہ رہیگا - اس بات سے ظنِ غالب ہوتا ہے کہ ہمارے قواے حیات بعد موت قائم رہینگے الا اوس صورت مین کہ موت کو اونکے لیئے مہلک سمجہنے کی کوئی وجہ ہو - کیونکہ اگر یہہ امر کسی قدر یقینی ہو کہ ہم بعد موت زندہ رہینگے بشرطیکہ یہہ بات یقینی ہو کہ موت ہماری باعث ہلاکت نہو گی تو ہمارے زندہ رہنے کا احتمال ضرور قوی ہے اگر موت کو اپنے حق مین مہلک سمجہنے کی کوئی وجہ نہو +

میری فہم ناقص مین اگرچہ اس امر کا اقرار ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قبل اسکے کہ حیات آیندہ کے ثبوت مین دلائل متداولہ عقلیہ وطبعیہ پر لحاظ کیا جاوے عموماً ایک توہم مشوش انہ اوٹھتا ہے کہ شاید اوس تبدل وحادثہ عظیم مین جو موت سے ہمارے عائد حال ہوگا ہم یعنی ہمارے قواے حیات مطلقاً ہلاک ہو جاوین تاہم قبل ثبوت مذکور کے بہی در اصل کوئی خاص صریح مطلب اندیشے کی حسب تحقیق ہرگز پائی نہین جاتی - اور اگر کوئی وجہ ہو تو چاہیے کہ بالذات موت یا طبیعت عالم کی تشبیہ سے پیدا ہو +

مگر بذاتہ موت سے کوئی دلیل حاصل نہین ہو سکتی کہ وہ ذیحیات کی باعث ہلاکت ہے اسواسطے کہ ہم نہین جانتے کہ بالاصل موت کیا ہے لیکن صرف اوسکے چند آثار سے واقف ہین مثلاً گوشت و پوست و استخوان کا گل جانا وغیرہ

آثار کسی طرح فاعل ذی حیات کی ہلاکت پر دلالت نہین کرتے - اور علاوہ اسکے جیسا کہ ہم بدرجۂ غایت ناواقف ہین کہ ہمارے قوائے حیات کا عمل کس شے پر موقوف ہے اسیطرح ہم مطلقاً ناواقف ہین کہ قوی کا انحصار بذاتہ کس شے پر ہے یعنی قوی بحیثیت ممتاز ہونے نہ صرف اپنے عمل واقعی سے بلکہ بالفعل عمل مین لانے کی لیاقت سے اپنی بقا کے لیئے خود کس پر موقوف ہین - کیونکہ حالتِ خواب یا غشی سے نہ صرف یہہ واضح ہوتا ہے کہ قوی درصورت عمل مین نہ لائے جانے کے اسیطرح پر موجود ہوتے ہین جیسے مادۂ غیر ذی روح مین حرکت کی قوت منفعلہ موجود ہے بلکہ یہہ بھی واضح ہوتا ہے کہ باوجود فی الحال عمل مین لانے کی لیاقت نہونے کے بھی قوی موجود ہین یا یہہ کہ عمل مین لانے کی لیاقت اور نیز عمل واقعی گو بالفعل معطل ہون تاہم قوی بذاتِ خود زائل نہین ہوئے - پس جبکہ ہم مطلقاً ناواقف ہین کہ ہمارے قوائے حیات کا وجود کس شے پر منحصر ہے تو اور بھی صاف ظاہر ہوا کہ بالذات موت سے احتمال اس بات کا کہ وہ قوائے مذکورہ کے لیئے مہلک ہوگی مستنبط نہین ہوسکتا کیونکہ ممکن ہے کہ اونکا وجود کسی ایسی شے پر موقوف ہو جو موت سے اصلاً متاثر نہو یعنی ایسی شے پر جو ملک الموت کے حیطۂ اختیار سے مطلقاً باہر ہو - لیکن کوئی امر اِس سے زیادہ یقینی نہین کہ بذاتہ موت امر فاعل ذی حیات کی ہلاکت مین کوئی علاقہ [illegible] نہین ہوتا - اور اگر حیوانات کے قوائے حیات کا مفقود ہو جانا ممکن بھی ہو تو بھی کل طبیعت عالم کی تشبیہ سے کوئی وجہ پائی نہین جاتی جس سے اونکے کسی وقت

مفقود ہو جانے کی نسبت ظن خفیف کو بہی جگہہ ہو چہ جائیکہ یہہ امر موت سے ظہور مین آوے - کیونکہ ہم کوئی ایسے قوی نہین رکہتے جن سے حیوانات کی حالتِ موت اور بعد کی کیفیت دریافت کر سکین تاکہ اونکی کیفیت آیندہ معلوم ہو - اس واقعہ سے وے ہماری نظر سے پوشیدہ ہو جاتے ہین اور ثبوت بدیہی اونکے قوائے حیات سے مزین ہونے کا جو ہم اونکی وفات سے قبل رکہتے تہے جاتا رہتا ہے مگر اس بات سے اس یقین کی وجہ خفیف بہی حاصل نہین ہوتی کہ اوسوقت یا اوس واقعہ سے قوائے مذکورہ اونسے مفقود ہو جاتے ہین ◆

ہماری اصلی عمر کی وہ کیفیت ہے کہ قوی تاوقتیکہ ہمکو اونکے دریافت کرنے کی لیاقت ہے حیوانات مین قائم رہتے ہین ایک ظن غالب ہوتا ہے کہ بعد ازان بہی اونمین قائم رہینگے - اور جبکہ اونمین انقلابات عظیمہ اور عجیبہ جنکا ہم تجربہ کر چکے ہین لحاظ کیا جاتا ہے تو ظن مسطورہ بالا کی تقویت ہوتی ہے اور اوسکا معتبر ہونا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے اور یہہ انقلاب ایسے عظیم ہین کہ ہمارا حالتِ حیاتِ دیگر مین نادرک حال تک ہو رہنا محض ایک طریقۂ ثانی کے موافق ہوگا جو نیز ہماری نسبت عمل مین آچکا ہے اور مطابق ایک سلسلۂ طبیعتِ عالم کے ہوگا مثل اوسکے جسمین ہمارا گذر ہو چکا ہے ◆

مگر قوت واہمہ کے اسقدر مطیع کرنے کی دشواری کہ اس امر مین عقل سلیم کی رائے انصاف صاف وسیع بہی ہو ہر عاقل پر واضح ہے - یہہ قوت اگرچہ کسی قدر فہم کی امداد کرتی ہے مگر جمیع غلطیون کی بانی ہے اور چونکہ ہم اس گستاخ اور فریبی

دینے والی قوت پر جو ہمیشہ اپنے احاطہ سے تجاوز کیا کرتی ہے زمانہ تمیز سے عمل کرنے کے عادی ہین اور ظاہر ہے کہ ہم اشیا کی نسبت خیال خام اور کثیف مین مبتلا رہتے ہین اور اپنے تئین اون امور مین مطلع سمجھتے ہین جن سے مطلقاً ناواقف ہین پس مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اون ظنون وہمیہ پر جو اس قسم کے تعصبات دیرینہ اور دیرپا سے پیدا ہوتے ہین اور جنکی وجہ سے یہہ وہم ہوتا ہے کہ موت ہماری ہلاکت کا باعث ہوگی غور کیا جاوے اور یہہ واضح کردیا جاوے کہ اگرچہ ہم اونسے نجات کلی نہین پا سکتے تاہم وے دراصل کتنے کم وقعت ہین*

[۱] ذی حیات کے واسطے موت کے مہلک ہونے کا ظن بالضرورة اونکے مرکبات جو اپنا متحلل ہونے کے تصور پر منحصر ہے - مگر چونکہ قوت علم ایک ایسی قوت ہے جو بسیط اور ممتنع الانقسام ہے تو اوس شئے کا بھی جسمین وہ قوت حال ہے اوسکے ہم صفت یعنی ممتنع الانقسام ہونا ضرور معلوم ہوتا ہے - اگر ایک ذرۂ مادیہ کی حرکت مطلقاً واحد اور ممتنع الانقسام ہو اور اوسکی نسبت ایسا تصور کرنے سے کہ ایک جزو اوس حرکت کا موجود اور دوسرا معدوم یعنی ایک جزو اوس مادّے کا متحرک اور دوسرا ساکن ہے تناقض لازم آتا ہو تو نہ صرف حرکت بلکہ وہ شے یعنی ذرۂ مادیہ بھی جس سے وہ قائم ہے ممتنع الانقسام ہوگی کیونکہ اگر یہہ دو حصوں مین تقسیم ہو سکتا تو ممکن ہے کہ ایک حصہ متحرک اور دوسرا ساکن ہو لیکن یہہ امر اوس بات کے جسکو فرضاً مان لیا خلاف ہے علی ہذا القیاس دلیل ذیل پیش کی گئی ہے اور اوسکے راست ہونے کی نسبت ظاہرا کوئی بات مانع

معلوم نہین ہوتی یعنی جبکہ وہ ادراک یا علم جو ہم اپنے وجود کا رکھتے ہین ممتنع الانقسام
ہے ایسا کہ ایک حصّے کو ایک مقام پر اور دوسرے کو جائے دیگر تصور کرنے سے تناقض
لازم آتا ہے تو اوسکی قوت اور لہذا وہ شے یعنی نفس ناطقہ جسمین وہ قوتِ علم حال ہے
ممتنع الانقسام ہوگی - پس اگر ہم ہر فاعلِ ذی حیات کو ایک نفس بسیط قرار دین اور ایسا خیال
کرنا نسبت مرکب خیال کرنے کے دشوار تر نہین اور اس امر کا ثبوت ابھی مذکور
ہو چکا ہے تو یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے اجسام مرکبہ مثل مادۂ خارجیہ کے نہ ہمارے
عین ہین اور نہ ہمارے جزو - اور جیسا ہمارا کسی مادّے سے متاثر ہونا یا اوسپر قدرت
رکھنا بآسانی خیال مین آسکتا ہے ویسا ہی یہہ تصور کرنا بھی آسان ہے کہ مادہ
بغیر اسکے کہ ہمارا جزو ہو ہمسے مثل ہمارے اجسام موجودہ کے متعلق ہو سکتا ہے - جسم سے
خارج ہمارا زندہ رہنا اسقدر آسانی سے خیال مین آسکتا ہے جیسا جسم مین
زندہ رہنا - اور جس آسانی سے ہم اجسام موجودہ مین اپنا زندہ رہنا خیال
کرسکتے ہین اوسی سہولت سے یہہ خیال بھی ممکن ہے کہ ہم اور اجسام مین جو باعتبار
اعضا اور حواس کے اون سے جو اب عطا ہوئے ہین مختلف ہون زندہ رہے ہون
اور یہہ کہ من بعد اِنہین یا اور نئے جسمون مین جنکی ترکیب بطرز دیگر ہو زندہ رہین
حاصل کلام جیسا مادۂ خارجیہ کے زوال کو جس سے ہم متاثر ہو سکتے ہین اور جسکو
ہم حوائج بشریہ مین استعمال کرسکتے ہین ذی حیات کی ہلاکت یا قوائے ادراکیہ
وعملیہ کے زائل کرنے مین کسی طرح کا دخل نہین ویسا ہی بشرطِ اس تصور کے کہ ہم

اجسام مرکبہ مین علی سبیل التبادل زندہ رہے ہون یہہ خیال مین نہین آتا کہ ان
اجسام کے زائل ہوجانے سے ذی حیات یا قوا سے مذکورہ ہلاک ہوجائینگے +

(۲) فاعل ذی حیات کے بسیط اور مطلقاً واحد ہونے کا ثبوت

بذاتہٖ مشاہدات عملیہ سے بخوبی ممکن نہین - لیکن چونکہ یہ اوسکے خیال بساطت سے
مطابقت کرتے ہین پس اونسے یقیناً یہہ نتیجہ صاف صاف حاصل ہوتا ہے کہ ہمارے
کثیف اجسام مرکبہ جنپر اشیاے محسوسہ کے دریافت کرنے کا اور فعل کا مدار ہے ہمارے
جزو نہین - لہذا اس سے یہہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہمکو قطع نظر اس بات کے
کہ ہمارا نفس مادی ہے یا غیر مادی کوئی دلیل اس یقین کی حاصل نہین ہے کہ اونکی ہلاکت
ہماری ہلاکت ہے کیونکہ ہم تجربے سے جانتے ہین کہ باوجود اعضا و آلات حواس
بلکہ جسم کے اکثر اجزا کے زائل ہوجانے کے آدمی وہی ذی حیات باقی رہتے
ہین - اور آدمی اپنی زیست کے ایک زمانے کو جبکہ اونکے جسم نسبت زمانۂ سن تمیز
کے از بس صغیر تھے بخوبی یاد کر سکتے ہین - اور خواہ نخواہ یہہ گمان ہوتا ہے
کہ اوس زمانے مین بھی باوصف جاتے رہنے اکثر اجزاء جسم صغیر کے وے
وہی ذی حیات باقی رہتے جیسا کہ اب باوجود جاتے رہنے اکثر اجزاء جسم کے
ہوسے حالت اصلیہ پر رہ سکتے ہین - اور یہہ ثابت ہے کہ اجسام
حیوانیہ بباعث تحلیل ہونے کی صفت دائمہ کے جو اونکے ہر حصے مین موجود ہے
ہمیشہ گداز ہوتے رہتے ہین - ایسی باتون پر لحاظ کرنے سے فاعل ذی حیات

[illegible]

مین جو ہمارے عین ہین اور اجسام مادیہ مین جو ہمارے از بس لاحق حال ہین تغیر تبدیل
خواہ نخواہ لازم آتا ہے کیونکہ اونکا یعنی اجسام مادیہ کا منتقل ہوجانا ممکن اور
واقعی ہر روز منتقل ہوتے رہتے ہین اور ایک سے دوسرے کی ملکیت مین انتقال
کرتے رہتے ہین مگر ہم کو یقین کلی حاصل ہے کہ ہر ذی حیات وہی نفس واحد
باقی رہتا ہے - اور یہہ بیان مجمل ذیل کی باتون کی طرف رجوع کرتا ہے -

اولاً کسی طریقے سے از راہ تجربے کے ذی حیات کی کمیت تحقیقاً دریافت
نہین ہوسکتی ہے اور تا وقتیکہ یہہ بات قرار نپاوے کہ اوسکا مقدار فقرات مادیہ جبلیہ
کی نسبت جو ظاہرا کسی قوت طبعیہ سے زائل نہین ہوسکتے بڑا ہے موت کا اوسکو
یعنی ذی حیات کو گو وہ مطلقاً غیر منقسم ہی ہو زائل کرنا کسی دلیل سے خیال مین نہین آتا -

ثانیاً ہمارا چند مرکبات مادیہ مثلاً گوشت و استخوان سے
ساتھ تعلق قریب رکھنا اور پھر اوس علاقے کا مطلقاً منقطع ہوجانا اور باوجود
اوس مفارقت کے ہمارا ذی حیات باقی رہنا اسپر دال ہے کہ ہمارے مرکبات
مادیہ ہمارے نفوس کے عین نہین ہین - اور اوس سے یہہ بات بھی نکلتی ہے کہ
ہم کسی آور اندرونی مرکبات مادیہ فرضیہ کو بھی اس لحاظ سے کہ ہم اوس سے تعلق
اور لحوق رکھتے ہین فاعل ذی حیات قرار نہین دیسکتے لہذا موت کے وقت جو
کچھہ اوسپر واقع ہو فاعل ذی حیات کی ہلاکت پر دلالت نہین کرتا طبیعت عالم کے
بعض قواعد کلیہ معینہ کے موافق ہمارے جسم کے اکثر اجزا یا شاید کل جسم کئی بار

زائل ہو چکا ہے اور باوصف اسکے ہم وہی ذی حیات موجود ہین تو اگر طبیعت عالم کے ایک دوسرے قاعدۂ کلیہ معینہ یعنی موت کے باعث اوسی قدر جسم جزو یا کل زائل ہو جاوے تو ہمارا حالت اصلیہ پر رہنا کیون ممکن نہین — اس انتقال کے ایک حالت مین بتدریج اور دوسری مین دفعتہً ہونے سے تو کوئی بات مدعا کے خلاف ثابت نہین ہوتی — باوجود واقع ہونے کئی انقلابات عظیمہ مادے کے جو ہمسے بطرز خاص متعلق ہے ہم ہلاک نہین ہوئے تو موت کو اپنے حق مین ایسا مہلک تصور کرنے کی کیا وجہ ہے — اور یہہ اعتراض بہی نہین ہو سکتا ہے کہ جو کچھہ اسطرح منتقل اور زائل ہو جاتا ہے ہمارے جسم اصلی کا حصہ نہین بلکہ مادۂ عارضیہ سے ہے کیونکہ کل اعضا بہی جاتے رہتے ہین جنمین بالضرورۃ بہت عروق اور اعصاب جسم اصلی کے ہونگے — اور اگر یہہ بات بہی قبول ہو تو موت کے باعث اعصاب کا متحلل یا منتقل ہونا بہی تو ثابت نہین — اگرچہ تا وقتیکہ مادۂ عارضیہ ہمارے جسم اصلی سے ملحق اور اوسکے حصون کو ممتد کیئے ہوئے ہے ہمارا تعلق اوسکے ساتھہ ازبس قریب ہے — مگر اوس نسبت سے جو ایک شخص جسم کے اون حصون سے رکہتا ہے جن سے اوسکو ازبس قریب علاقہ ہے صرف اسی قدر حاصل ہوتا ہے کہ وے حصے اور فاصل ذی حیات ایک دوسرے سے متاثر ہین — اور یہی بات[له] باعتبار مراتب کے نہین بلکہ باعتبار جنس کے کل مادۂ خارجیہ کی نسبت جنکے وسیلے سے ہمکو تصورات حاصل ہوتے ہین یا جسپر ہمارا کچھہ اختیار ہے صادق آتی ہے — پس بیان معلوم

له یعنی حالت مخصوصہ جسم اصلیہ اور مادہ عارضیہ کا باہم متاثر ہونا اور باہم ذی حیات اور مادہ خارجیہ کا باہم متاثر ہونا دونون ایک ہی جنس مین داخل ہین گو دونون کی تاثیر مین فرق ہے سو اختلاف درجے کا ہے جیسے مثلاً سے بارود ... جنس ... مین ... اگرچہ بعض اشیا مرتبے مین خاص مین مثلاً کوئی درجہ اول مین بارود سے اور کوئی درجہ دوم مین ۱۲ القیاس

سے اس تصور کی بنا کہ ماشے کا زائل ہونا فاصل ذی حیات کی ہلاکت سے ہے اس نظر سے کہ وہ کسی وقت اوس سے متعلق تھا مطلقاً رفع ہوئی۔

ثالثاً اگر اپنے جسم پر بغور لحاظ کیجیے کہ کیسا حس و حرکت کے آلات او عضا سے ترکیب پا گیا ہے تو نتیجہ مذکورہ حاصل ہوگا۔ بصارت کے ادنے تجربون سے و نیز اس امر سے کہ بینائی کو عینک سے کیسی اعانت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ ہمارا بذریعہ آنکھ کے دیکھنا بمنزلہ عینک سے دیکھنے کے ہے اور کسی اَور طرح کے دیکھنے یعنی آنکھ کو بذات خود بصیر سمجھنے کی کوئی وجہ معلوم نہین ہوتی۔ سماعت کی نسبت بھی یہی بات صادق آتی ہے اور بذریعہ کسی چیز کے جو ہمارے ہاتھ مین ہے دور سے کسی سخت شے کا معلوم کر لینا امر تنقیح طلب کی مثال ہے۔ یہہ جمیع باتین اس امر کی مثالین ہین کہ مادہ خارجیہ یا وہ مادہ جو ہمارے جسم کا جزو نہین مثل آلات حس کے اشیا کے تیار کرنے اور قوت مدرکہ تک پہونچانے کا وسیلہ ہوتا ہے۔ ہر دو یعنی مادہ خارجیہ اور آلات حواس اس امر کے وسائل ہین کہ ہم اشیا ظاہرہ سے تصورات قبول کرین جنکا طبیعت عالم کے موجد نے اون اشیا ظاہرہ کو موجب بنایا ہے۔ بہر حال عینک ظاہرا اس امر کی مثال ہے یعنی اس بات کی کہ ایک مادہ جو ہمارے جسم کا جزو نہین اشیا کو تیار کرتا او مثل آلات جسمانیہ کے قوت مدرکہ کیطرف لیجاتا ہے اور اگر ہمارا آنکھ سے دیکھنا صرف مثل عینک سے دیکھنے کے ہے تو تشبیہہ سے یہی بات نسبت اَور حواس کے

بھی صادق آویگی - اس تقریر سے یہہ مراد نہین ہے کہ آلہ بصارت یا کسی اَور حواس کے جمیع حالات درجہ بدرجہ مبصر یا مدرک بالذات تک دریافت ہو سکتے ہین بلکہ غرض صرف اسقدر ہے کہ جہانتک مشاہدات علمیہ سے دریافت ہو سکتا ہے وہانتک معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے آلات حواس اشیا کو مثل مادۂ خارجیہ کے تیار کرتے اور دریافت کیئے جانے کے لیئے پہونچاتے ہین اور اس بات کا ادنے شائبہ بھی پایا نہین جاتا کہ وے بذات خود مدرک ہین - اور یہہ بات کہ آلات حواس کو مدرک سمجھنے کی کوئی وجہ نہین ہے آدمیون کے بعض آلات کے جاتے رہنے اور اونکے بحالت اصلیہ زندہ قائم رہنے سے ثابت ہے - اور اس امر کی تقویت نیز خواب کے تجربے سے حاصل ہوتی ہے اور اوس سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ فے الحال ہم مین ایک ایسی قوت باطنیہ موجود ہے کہ اگر خواب نہوتا تو نامعلوم اور غیر متخیل ہوتی جس سے ہم اشیاے محسوسہ کو بلا امداد حواس ظاہرہ کے اسقدر صاف صاف دریافت کر سکتے ہین جیسا کہ اونکے وسیلے سے دریافت کر سکتے ہین +

ہماری قوت محرکہ یعنی بارادت وتمیز حرکت دینے کی طاقت کی بھی یہی کیفیت ہے - کسی عضو کے زائل ہونے پر بھی یہہ قوت محرکہ ظاہرا بے کم وکاست باقی رہتی ہے ایسا کہ وہ ذی حیات جسکا عضو جاتا رہا حرکت کر سکتا ہے بشرطیکہ ایک عضوِ دیگر اوسے دیا جاوے - ذی حیات پاسے عضو کی

اعانت سے چل سکتا ہے جس طرح کہ ایک لکڑی کے وسیلے سے اون چیزون کو جو اوسکے ہاتھہ کی رسائی اور قدرت سے باہر ہین سر کا اور اپنے نزدیک لا سکتا ہے۔ اور یہہ امر اسطرح سے ہوتا ہے جیسے اشیاے قریبہ اور کم وزن کو قدرتی ہاتہہ سے حرکت دیجاتی ہے۔ حالانکہ ہمارے اعضا مثل کل کے پرزون کے ایک دوسرے کی تحریک کے واسطے مقرر ہین اور بعض اجزا اوسی عضو کے اوسکے دوسرے اجزا کو حرکت دیتے ہین مگر اس بات سے ہرگز اس امر کا شائبہ بھی پایا نہین جاتا کہ ہمارے اعضا بذات خود اپنے تئین حرکت دینے کی طاقت رکھتے ہین۔

مثلاً کسی شخص نے ارادہ کیا کہ فلانی شے کو ذرّہ بین سے دیکھونگا یا درصورت لنگڑے ہونے کے یہہ قصد کیا کہ ایک ہفتے بعد باستعانت اپنی لاٹھی کے فلانی جگہہ جاؤنگا۔ ہر دو حالت مین ارادہ جیسا ذرّہ بین اور لاٹھی پر موقوف نہین ویسا ہی آنکھون اور پیرون پر بھی نہین ہے اور نہ اس خیال کی جگہہ ہے کہ ان ارادون کو عمل مین لاتے ہین یا کہ اوسکی آنکھین اور پاؤن علاوہ اوس معنی کے کہ ذرّہ بین اور لاٹھی سے منسوب ہوئے بمعنی دیگر صاحب بصارت اور حرکت ہین۔ حاصل کلام ہمارے آلات حواس اور اعضا در حقیقت ذی حیات کے لیئے سواے حس و حرکت کے وسائل ہونے کے غالباً کچھہ زیادہ کار آمد نہین ہوتے اور لہذا ہمکو اونکے ساتھہ ماسوا اوس قسم کی نسبت کے (قسم کی نسبت اس لحاظ سے کہا گیا کہ اوسکی مقدار مین گفتگو نہین ہے) جو ہمکو کسی مادّہ

خارجیہ سے ہے جس سے آلات بصارت اور حرکت مثل ذرّہ ہین اور لاٹھی کے بنائے ہین اُور کوئی نسبت نہین ہے لہذا ان آلات سے منتقل یا زائل ہوجانے سے بینندہ و حرکت کنندہ کی ہلاکت کا احتمال نہین ہوتا +

جبکہ دریافت ہوا کہ مادّے کا زائل ہونا ذی حیات سے متعدد لاحق حال تھا ذی حیات کا زائل ہونا نہین ہے - اور یہہ کہ چند آلات اور عضائے حس و حرکت کا جو اوسنے متعلق ہین ہلاک ہونا اونکی ہلاکت نہین ہے تو یقیناً ثابت ہوا کہ بسبب اوسی قسم کے تعلق کے کسی اَور مادّے کے زوال یا آلات حواس و عضائے دیگر کی ہلاکت پر ذی حیات کا زوال یا ہلاکت مبنی نہین ہوسکتی - اور علاوہ اوس نسبت کے جسکا ذکر اوپر ہوا ذی حیات اور موت سے زائل ہونے والی چیزون مین کوئی نسبت دیگر سمجھنے کی وجہ نہین ہے +

بعض لوگون نے یہہ کہا ہے کہ بیانات مذکورہ بالا حیوانات غیر ذی عقل کی نسبت بھی صادق آسکتے ہین اور اونکا لافانی ہونا اور اسوجہ سے راحت جاودانی کی لیاقت رکھنا ایک مشکل لاینحل تصور کی گئی ہے - ایسی گفتگو ضعیف اور حاسدانہ ہے مگر فی الواقع اوسکے مدعا سے کوئی اشکال از روے وجوہات طبعیہ اور اخلاقیہ کے پیدا نہین ہوتا - اوّلاً اگر فرض کیجئے کہ حیوانات غیر ذی عقل کے لافانی تصور کرنے مین وہ بات حاسدانہ نکلتی ہو جو کہ ہرگز نہین نکلتی یعنی اونکا خواہی نخواہی کمالات فاضلہ کا حاصل کرنا اور صاحب عقل اور فاعلِ ذی اختیار

ہو جانا تو یہہ بھی کوئی مقام اشکال نہین ہے کیونکہ ہم نہین جانتے کہ کون سے پوشیدہ قوی اور لیاقتون سے وے مزین ہین - انسان کے بوقت سن تمیز اسقدر صاحب فہم ہو جانے کی نسبت تجربے سے پیشتر ویسا ہی ظن غالب تھا جو اب حیوانات دیگر کی نسبت ہے - کیونکہ ہمارا اور اونکا وجود ایک ہی اصل سے ہے - اور طبیعت عالم کا یہہ ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوتا ہے کہ مخلوقات جو نیکی اور دینداری کی لیاقتون سے مزین ہین ایسی حالت زندگی مین رکھے جاتے ہین کہ اپنی عمر کے عرصہ دراز تک مثلاً عالم رضاعت اور طفولیت مین اونکے عمل مین لانے سے معذور رہتے ہین - اور نوع انسان مین سے بہت سے اشخاص پیشتر اوسکے کہ یہہ لیاقتین کسی قدر بھی عمل مین لائی جاوین اس دنیا سے رحلت کر جاتے ہین ثانیاً حیوانات دیگر کے بالطبع لافانی تصور کرنے مین خواہ نخواہ اونکا عقل و تمیز اخلاقی کی پوشیدہ لیاقتون سے مزین ہونا تو اشارۃً بھی نہین نکلتا - اور کیا تعجب ہے کہ انتظام عالم مین ایسے ذی حیات کی جو لیاقتون مذکورہ سے معرا ہون ضرورت ہو اور کل دقت اس امر کی کہ اونکا انجام کار کیا ہوگا ایسی صاف صاف اور مطلقاً ہماری ناواقفیت پر مبنی ہے کہ بجز ایسے ضعیف العقل کے جو سمجھتا ہو کہ ہم کل اشیا کے تو حد پر جا پہونچے ہین کسی کا اس اشکال پر مصر ہونا تعجب معلوم ہوتا ہے - پس اعتراض مذکور بھی ایسی فصاحت اور بلاغت کے ساتھ بہت سے دلائل طبعیہ یا ظنون غالبہ کے برخلاف

جو نفس ناطقہ انسانی کے لافانی ہونے کی تائید مین دیئے گئے ہین پیش کیا جاتا ہے محض بے بنیاد ہے - اور بہت سے ثبوت اس لحاظ سے کہا گیا کہ بیان ذیل کی نسبت جو انسان سے خصوصیت رکھتا ہے اعتراض سطور بالا کم عائد ہوتا ہے

(٣) کیونکہ عیان ہے کہ جیسا ہمارے عقل و حافظہ و میلان نفس[٥] کے قوئ اور لیاقتین موجودہ ہمارے جسم کثیف پر اسطرح موقوف نہین ہین جسطرح احساس آلات حواس اوسپر موقوف ہے ویسا ہی وے اوسپر کسی ایسی طرح پر ہرگز موقوف معلوم نہین ہوتے جس سے اس گمان کو جگہہ ہو کہ جسم کے زائل ہونے سے ہمارے قوائے فکریہ موجودہ مثل قوائے حواس کے ہلاک ہوجائین گے یا یہہ نتیجہ نکالنے کی وجہ ہو کہ قوائے فکریہ اسوجہ سے معطل ہی ہوجائین گے *

حالت موجودہ مین انسان کی حیات باعتبار احساس و ادراک کے دو طرز پر ہے جو ایک دوسرے سے نہایت مختلف ہین اور انمین سے ہر ایک کے قواعد اور راحت اور رنج مخصوص ہین - جبکہ ہمارے حواس مین سے کوئی متاثر ہوتا ہے یا ہمارے قوائ شہوانیہ اشیاے منظور نظر سے متلذذ ہوتے ہین تو اوسکو حالت احساس مین جینا کہہ سکتے ہین - اور جبکہ ہمارے حواس مین سے کوئی متاثر نہین ہوتا یا قوائے شہوانیہ متلذذ نہین ہوتے اور باوصف اسکے ہمکو دریافت اور تعقل اور فعل کی قوت ہے تو اوسکو حالت تفکر مین جینا کہہ سکتے ہین - اور ذی حیات کو حالت تفکر مین جبکہ تصورات حاصل ہوگئے موت سے زائل ہونیوالی کسی شے کی کسی طرح پر تحقیقا ضرورت معلوم نہین ہوتی

[٥] میلان نفس سے یہ غرض ہے کہ جو کیفیتین حالت خوف و رجا و محبت وغیرہ دل مین پیدا ہون ١٢

اگرچہ بموافق ہماری خلقت اور حالت زیست موجودہ کے قواے فکریہ تک تصورات کے پہونچانے کے لیئے آلات حواس ظاہرہ کی ضرورت ہے جیسا کہ عمارت بنانے مین بار برداری اور آلات جرثقیل اور پاڑ کی ضرورت پڑتی ہے - مگر جبکہ تصورات مجتمع ہوگئے ہم بدرجہ غایت فکر کرنے کے لائق ہوجاتے ہین اور اوس فکر کے وسیلے سے بے امداد حواس کے راحت سے کمال حظ اور رنج سے نہایت تکلیف پا سکتے ہین اور بظاہر تو اس امر مین موت سے زائل ہونے والے جسم کی کسی قدر بھی امداد معلوم نہین ہوتی - پس اس جسم کثیف کا تعلق ساتھہ نفس متفکرہ کے تفکر یعنی ہمارے حظوظ و تکالیف باطنی کے لیئے کسی قدر بھی ضرور معلوم نہین ہوتا ہے - اور نہ لہذا یہہ بات پائی جاتی ہے کہ جسم کا بذریعہ موت کے زائل یا منتقل ہونا ہمارے قواے موجودہ کی جس سے ہمکو تفکر کی لیاقت حاصل ہے ہلاکت کا باعث ہوگا - علاوہ اس کے بعض مہلک بیماریان ایسی ہین جن سے ہمارے قواے فکریہ کسی قدر بھی متاثر نہین ہوتے اور اس سے ظن حاصل ہوتا ہے کہ ان بیماریون سے قواے موجودہ ہلاک نہونگے - فی الواقع بیان مسطورۂ بالا سے ظاہر ہے کہ ایک کے دوسرے سے متاثر ہونے کے سبب یہہ ظن نہین ہوسکتا کہ جسم کا زائل ہونا فاعل ذی حیات کی ہلاکت ہے - اور اوسی تقریر سے یہہ بھی ظاہر ہوگا کہ انمین دونون کے متاثر ہونے سے یہہ بھی ظن نہین ہوسکتا کہ جسم کا زائل ہونا ہمارے قواے فکریہ کی ہلاکت ہے - بلکہ اونکے ایک

[illegible]

نہیں ہوسکتے

دوسرے سے متاثر نہونے کے نظایر اس امر کے خلاف ظن پیدا کرتے ہین ۔ امراض
مہلکہ سے ہمارے قواے فکریہ موجودہ کے نقصان پذیر نہونے کے نظایر اونکے
ایسے امراض سے ہلاک ہوجانے کے تصور کے بہی ظاہرا مانع ہین چند امور ہمارے
قواے حیات پر اس شدت سے اثر کرتے ہین کہ انجام کار اونکا عمل معطل
ہوجاتا ہے مثلاً غنودگی کا غلبہ خواب کا باعث ہوتا ہے اور اس سے یہہ گمان
ممکن تہا کہ وہ اونہین یعنی قواے حیات کو ہلاک کردیگا مگر تجربے سے ہمپر اس
راے کا ضعف ظاہر ہوگیا ۔ لیکن امراض مذکورہ مین تو قواے فکریہ موجودہ
کی نسبت اونی سے ادنی مرتبے کا احتمال نہین کہ ایسے نتیجے پر آمادہ کرے ۔
کیونکہ اون بیماریون مین آدمیون کو تا دم مرگ کمال توانائی زیست حاصل معلوم
ہوتی ہے اور دم واپسین تک تعقل وحافظہ و فہم بے کم و کاست مع غلبہ محبت کے
اور حرمت اور حیا اور عزت کا پاس اور غضب اور تکالیف کی باطنی لیاقت یہہ سب
امور پاے جاتے ہین ۔ اور یہہ باتین نسبت طاقت جسمانیہ کے حیات کی توانائی
پر زیادہ دلالت کرتی ہین ۔ جبکہ روزمرہ کی پڑہنے والی علالت عین ہلاکت کے پہونچنے
تک ہمارے قوتون پر نہ موثر ہوئی اور نہ اونکو نقصان پہونچا سکی تو اس خیال کا کب
دعویٰ ہوسکتا ہے کہ وقتِ مرگ اونکو ہلاک کردیگی ۔ اور جبکہ موت اس قسم کے
امراض کے وسیلے سے قواے فکریہ موجودہ کی ہلاکت کا باعث نہین ہے تو اوسکا کسی اور
طرح پر مہلک ہونا ہرگز خیال مین نہین آتا ٭

ظاہر ہے کہ اس بیان اجمالی کو اَوْر مفصل کر سکتے ہین ہمارے
قواے حسیۂ جسمانیہ اور قواے فکریہ موجودہ مین ایسا خفیف علاقہ معلوم ہوتا ہے
کہ موت سے جو اونکے لیئے مہلک ہے اِنکے عمل کا معطل ہوجانا بہی نہین نکل سکتا
اور نہ یہہ کہ وہ حالت تفکر مین ہمارے زندہ رہنے کی جیسا کہ اب ہین مخل ہوتی ہے
- کیونکہ عقل و حافظہ و دیگر قواے باطنیہ کا جو اونسے حرکت مین آتے ہین معطل ہوجانا
داخل اون تصورات کے جو ہمارے ذہن مین موت سے متعلق ہین نہین ہے اور نہ
ضمناً نکلتا ہے - بغیر موت سے زائل ہونے والے اجسام کی کسی طرح کی امداد کے
جس سے ہم واقف ہون اون قوٰی کے روزمرہ استعمال مین لائے جانے سے اور
اکثر اوقات تا دم آخر اونکے عمل کے قوی رہنے سے گمان غالب ہوتا ہے کہ شاید
موت سے ان قوتون کا عمل اور وہ راحت اور رنج جو اوس سے نکلتے ہین موقوف
تک نہونگے - پس ہماری اوس حیات مین کہ موت کے بعد ہوگی جو کچھہ کہ ہماری
حیاتِ موجودہ سے زائد ہو ہو سکتا ہے کہ وہ مطلقاً حیات جدیدہ از سرنو نہو بلکہ
حیات موجودہ کا ایک تتمہ ہو ممکن ہے کہ موت کسی قدر اور بعض امور مین ہماری پیدائش
سے مشابہت رکہتی ہو جس سے قواے سابقہ معطل نہین ہوجاتے اور نہ حالت
زندگی سابقہ جو رحم مادر مین تہی مطلقاً تبدیل ہوجاتی ہے بلکہ خاص انقلابات عظیمہ
کے ساتہہ دونون کا تتمہ ہے ◆

جسقدر کہ ہم اپنی ذات اور حیاتِ موجودہ اور موت سے

واقفیت یہ کہتے ہین کوئی امر اسکا مانع معلوم نہین ہوتا کہ سلسلہ طبیعت عالم کے موافق موت سے ہم فی الفور ایک اعلےٰ اور زیادہ وسیع حالت زیست مین داخل ہون جیسا ہماری پیدایش کے وقت ہوا ایسی حالت جسمین ہماری لیاقتین اور احاطۂ ادراک اور فعل نسبت حال کے بہت زیادہ ہون - کیونکہ جیسا آلات حواس ظاہرہ کے تعلق سے ہمکو حالت احساس موجودہ مین جینے کی لیاقت حاصل ہے اسی طرح ممکن ہے کہ یہی تعلق ہمارے اعلےٰ حالت تفکر مین جینے کا فی الحال طبعًا مانع ہو حق تو یہہ ہے کہ عقل سے دریافت نہین ہوتا کہ موت ہمکو بالطبع کس حالت مین چھوڑتی ہے - لیکن اگر ہمکو یقینًا معلوم ہوجاوے کہ موت سے ہمارے جمیع قواے ادراکیہ و عملیہ معطل ہوجاینگے تاہم قوت کے معطل ہوجانے اور زائل ہوجانے کے نتائج باعتبار جنس کے اسقدر مختلف ہین جیسا کہ خواب اور غشی کے تجربے سے ظاہر ہے کہ ہم ایک کو دوسرے پر دال نہین کہہ سکتے اور نہ ادنیٰ سے ادنیٰ مرتبے کا احتمال ہوسکتا ہے کہ اوسی قبیل کی قوت جو ہمارے قوی کے معطل کرنے کے واسطے مکتفی ہے گو کسی قدر زیادہ کیون نہ کیجاوے اونکے زائل کرنے کو کافی ہوگی ؛

کُل بیان سطور بالا شاید اس امر کے ثبوت کے واسطے کافی ہے کہ انسان کے موت سے ہلاک ہوجانے کا ظن کسقدر خفیف ہے مگر ایک نہایت ضعیف تشبیہہ البتہ ہے جو ظن مذکور کی طرف مائل کرتی ہے - یعنی وہ ظنی مشابہت جو ذی حیات اور نباتات کے زوال مین دیکھنے مین آتی ہے - اور یہہ مشابہت

اس بات کے لیئے واقعی کافی ہے کہ شعرا ہماری حیات موجودہ کی بے ثباتی کے بیان مین نظایر متناسبہ پھولون سے لین - لیکن ازروے عقل کے یہہ تشبیہہ ہرگز قائم نہین رہ سکتی حتی کہ بنظر قضیہ تنقیح طلب کے تمثیل کو بھی جگہہ معلوم نہین ہوتی - کیونکہ اون دو اشیا مین سے جو آپس مین مشابہ کیجاتی ہین ایک اوس خاص صفت یعنی قواے ادراک اور فعل سے جو دوسری مین موجود ہے معرا ہے - اور صرف انہین کے جاری رہنے کی نسبت تحقیق کیجاتی ہے حاصل کلام نباتات اور فاعل ذی حیات کی ہلاکت مین کوئی مشابہت اور مناسبت نہین ہے *

لیکن جیسا اوپر ذکر ہو چکا ہے اگر بجاے تجربے کے وہم کا استعمال کرنا ترک کرین کیونکہ وہ باعث فریب کہانے کا ہے اور صرف انہین باتون پر نظر رکہین جنکو ہم جانتے اور سمجہتے ہین - اور ہم اوسی پر اپنی دلیل اور امید کی بنا قائم کرین تو بادی النظر مین ظاہر ہوگا کہ جیسا ذی حیات کے نیست اور نابود ہونے کی بابت بذاتہ کوئی احتمال نہین ہوتا ویسا ہی طبیعت عالم کی تشبیہہ سے بھی پایا نہین جاتا - کیونکہ ہم ذی حیات کی حالت موت کے بعد دریافت نہین کر سکتے ہین - لیکن چونکہ قواے ادراکیہ اور عملیہ سے ہمارے مزین ہونے کا علم ہم کو حاصل ہے اور ہم صاحب حیات ہین پس تا وقتیکہ کسی اتفاق یا واقعہ سے قواے مذکورہ کا خطرۂ ہلاکت معلوم نہو (اور موت سے تو یہہ اندیشہ ہرگز معلوم نہین ہوتا) ہمکو اس بات پر مستقل رہنا چاہیئے کہ ہم یون ہی قائم رہین گے *

اور اسصورت مین جبکہ ہم اس دنیا سے رحلت کرین تو ممکن
ہے کہ جس طرح بمتقضا سے طبیعت عالم کے حالت موجودہ مین آئے ویسا ہی ایک
نئے عالم اور زیست اور فعل کی حالت جدیدہ مین داخل ہون اور یہہ حالت جدید
بالطبع ایک حالت مواسنت ہو - اور اوسکے ہر قسم کے فوائد کسی دانش کے قواعد
کلیہ معینہ کے موافق ہر شخص کو بقدر اوسکی نیکی کے طبعًا عطا ہون - اور اگرچہ اوس
آیندہ کی حالت طبعیہ کے فوائد جماعت مشارکۂ انسانی کی راے پر عطا نہون جیسا
کسی قدر اس دنیا مین ہوا کرتے ہین بلکہ اوسپر منحصر ہون جسپر کل نظامِ عالم کا
مدار ہے تاہم یہہ تقسیم ایسی بالطبع ہو کہ گویا یہہ انقسام انسان کے وسیلے سے عمل مین آیا ہو
اگر اوس معنی غیر مستقل اور مشتبہ کو جو لفظ طبعی سے لوگ منسوب کرتے ہین قبول
بھی کر لین تاہم ایسا خیال کرنا کہ سواے نظام یا سلسلے کے جسکو ہم فی الحال
معائینہ کرتے ہین اور کوئی مثال اوسکے طبعی ہو نہین سکتا ایسی کوتاہ بینی ہے کہ یقین
مین نہین آتی - خاص کر جبکہ زندگیِ آیندہ کا بظن غالب ممکن ہونا یا روح کا بالطبع
قدیم ہونا دلائل عقلیہ پر قبول کر لیا گیا - کیونکہ اس تقدیر پر تو سوائے حالت موجودہ
کے کسی اَور کو طبعی سمجھنے کی نفی اور اثبات دونون لازم آتے ہین - لیکن صحیح
معنی طبعی کے مقرری یا معہود ہین کیونکہ جسقدر اوس شئے کے جو فوق العادت یا
خارق العادت سے ہے ایک دفعہ عمل مین لانے کے لیئے فاعل ذی عقل کا ہونا
ضرور ہے اوسی قدر اوس شئے کے لیئے جو طبعی ہے متواتر یا اوقات معینہ پر

عمل مین لانے کے لیئے واجب اور لازم ہے - اور اس سے یہہ بات ضرور نکلے گی کہ جسقدر آدمیون کو حق تعالے کی قدرت اور اوسکی پرورد گاری سے واقفیت زیادہ ہوتی جایگی اوسی قدر اونکے تصورات بہی معاملات طبعیہ کی نسبت وسیع ہوتے جائینگے - اور یہہ خیال کرنا خلاف عقل نہین ہے کہ شاید عالم مین ایسے ذی حیات ہون جنکی لیاقت اور واقفیت اور نظر اسقدر وسیع ہو کہ کل نظام دین مسیحی اونکو طبعی یعنی اوس سلوک کے جو حق تعالے نسبت دیگر صنوف مخلوقات کے مرعی رکہتا ہے اسقدر مشابہ اور موافق معلوم ہوتا ہو جیسا اس دنیا کا سلسلۂ متعارفہ جو ہم دیکہتے ہین ہمکو طبعی معلوم ہوتا ہے - طبعی کے کوئی اور معنی پیدا کرنا سواے متساوی اور مقرری اور یکسان کے جس معنی سے کہ یہان استعمال ہوا ہے دشوار معلوم ہوتا ہے ٭

زندگی آیندہ کا قابل اعتبار ہونا جسکا اس مقام پر اصرار ہوا ہے

گو اوس سے ہماری طبیعت متفحصہ کی کیسی ہی بدرجۂ خفیف تشفی ہوتی ہو جمیع مقاصد دین کے واسطے مثل ثبوت یقینی کے کافی اور وافی ہے - اور فی الحقیقت حالت زندگی آیندہ کا ثبوت یقینی بہی دین کا ثبوت نہین ہوسکتا - کیونکہ ہمارا حالت آیندہ مین زندہ رہنا طریقہ دہریہ سے اسقدر مطابقت کرتا ہے اور ثابت ہوسکتا ہے جیسا ہمارا فی الحال زندہ ہونا - پس حالت آیندہ کے نفی کی بنا اس طریقے پر کرنی عبث ہے - مگر چونکہ دین حالت آیندہ پر دلالت کرتا ہے پس کوئی ظن جو اوسکے

برخلاف ہے اوسکو دین کے برخلاف سمجھنا چاہیے۔ اور جمیع تقریر مسطورہ بالا اس قسم کے ظنون کو رفع کرتی ہے اور ایک اصل عقیدۂ دین کو باحتمال غالب ثابت کرتی ہے۔ جسپر اگر ایا بیان ہو تو کل کی شہادت عامہ پر غور کرنے کی طرف طبیعت بسنجیدگی تمام بہت راغب ہوتی ہے +

باب دوم

بیان سلطنت الہیہ کا بوسیلہ جزا و سزا کے خصوصاً بوسیلہ سزا کے

چونکہ ہمکو لیاقت راحت و رنج کی حاصل ہے لہذا حیات آیندہ کی بابت دریافت کرنا نہایت ضرور معلوم ہوتا ہے۔ اور اس امر پر زیادہ تر غور کرنا اس خیال سے لازم آتا ہے کہ ہمارے آیندہ کی راحت اور رنج اس عالم کے عمل پر منحصر ہے۔ بالفرض اگر ایسا نہی ہوتا تو بھی ایسے امر کا خیال جسپر ہمارے اسقدر نفع یا ضرر کا موقوف ہونا ممکن ہے گا ہے گاہے خاص کر دوسرون کی وفات یا اپنی رحلت کی نزدیکی پر خواہ نخواہ دل مین آتا۔ لیکن اگر یہہ امر یقینی ہوتا کہ ہمارا آیندہ کا نفع یا ضرر حال کی رفتار پر کسی طرح موقوف نہین ہے تو ہم حالت آیندہ کی نسبت گاہے اسطرح کے خیال کرنے کے سوا زیادہ توجہ نکرتے

۔ مگر برخلاف اسکے اگر شبہہ سے یا کسی اَور وجہ سے اس تصور کو جگہہ ہے تو اس صورت مین ہمکو لازم آتا ہے کہ کمال فکر اور تردد اوس فائدے کے حاصل کرنے کے لیئے عمل مین لاوین اور ایسی رفتار اختیار کرین کہ حیات آیندہ کے اوس عذاب سے بچین اور اوس راحت کو حاصل کرین جسکا ہم نہ صرف اپنے تئین لائق خیال کرتے ہین بلکہ سمجھتے ہین کہ وہ ہمارے اختیار مین رکھی گئی ہے ۔ اگر حیات آیندہ اور اوسکے فائدے یا ضرر کا کوئی اَور ثبوت سوائے اوس ظنِ غالب کے جو تقریر مذکور سے حاصل ہے نہوتا تو اس صورت مین بھی اندیشہ سطور بالا کی نسبت فکر اہم لازم آتی ٭

حالت موجودہ مین ہمارے کل حظوظ اور اکثر تکالیف ہمارے اختیار مین رکھے گئے ہین کیونکہ خوشی اور تکلیف ہمارے افعال کے نتائج ہین اور ہمارے خالق نے اون نتائج کی پیش بینی کی لیاقت ہمکو عطا فرمائی ہے ۔ ہم تجربے سے معلوم کرتے ہین کہ بغیر ہماری فکر اور احتیاط خاص کے حق تعالے ہماری زندگی کا بھی حفظ نہین کرتا یعنی غذا کا مہیا اور استعمال کرنا جو اوسنے ہماری زندگی کے قائم رکھنے کے لیئے مقرر کی ہے اور جسکے بغیر ہم ہرگز زندہ نہین رہ سکتے بہرحال ضروری ہوتا ہے ۔ اور اجمالاً ہم پیشتر سے دریافت کرتے ہین کہ اشیاے ظاہرہ جو ہماری انواع خواہشون کی مطمع نظر ہین وے بغیر کسی خاص طرح کی کوشش کے نہ حاصل ہو سکتی

ہین اور نہ ہم اونسے حظ اوٹھا سکتے ہین لیکن اس خاص طرح پر کوشش کرنے سے ہم اون چیزون کو جن سے ہمارا فائدہ طبعی ہے حاصل بہی کرتے اور اونسے حظ بہی اوٹہاتے ہین یا اس وسیلے سے حق تعالے ہمکو اوپر قبضہ اور اونسے حظ پانا عطا کرتا ہے — اور میری فہم مین کسی قسم اور کسی درجے کی خوشی نہین آتی جسکا حاصل ہونا ہمارے فعل پر موقوف نہو — امتیاز اور ہوشیاری کے وسیلے سے ہم اکثر اپنی زندگی کو اوسط کے چین اور آرام مین بسر کرسکتے ہین یا برخلاف اسکے بباعث بے تاملی یا نفس کے مطیع ہونے یا خودرائی کے بلکہ بے پروائی سے بہی اپنے تئین جس قدر چاہین خوار کرسکتے ہین — اور واقعی بہتیرے آپ کو دیدہ و دانستہ ازحد خوار کرتے ہین یعنی وہ کام کرتے ہین جسکا نتیجہ سو وے جانتے ہین کہ قبیح ہوگا — وے اون طریقون کو اختیار کرتے ہین جسکا نتیجہ تعلیم اور نمونے اور تجربے سے وے جانتے ہین کہ ذلت اور مفلسی و بیماری اور جوان مرنا ہوگا — ہر ایک شخص معائنہ کرتا ہے کہ سلسلۂ دنیا عموماً اسی طرح پر ہے گو اس بات کا اعتراف ہے کہ ہم تجربے سے دریافت نہین کرسکتے کہ ہماری کل تکالیف ہماری ہی نادانی کے نتیجے ہین ؞

اور یہہ بات کہ خالق اپنی مخلوقات کو بغیر لحاظ اونکی رفتار کے ادراکات مخصوصہ بلا امتیاز عطا کیون نہین فرماتا اور بے وسیلے

اونکی رفتار سے کہ اونہیں مسرور و محظوظ کیون نہین کرتا اور اونہیں اپنے اوپر
کسی طرح کی تکالیف عائد کرنے سے باز کیون نہین رکہتا امر دیگر ہے۔ شاید کہ
اس امر مین چند محالات ذاتیہ ہون جن سے ہم ناواقف ہین یا شاید بنظر کل کے
اس طریقے سے بہ نسبت طریقۂ متعارفہ کے کم خوشی حاصل ہوتی ہو یا شاید رحمت
الہیہ کا جسکے دریافت مین ہم اپنی فکر کے گہوڑے بے ادبانہ دوڑایا کرتے ہین
صرف یہی میلان نہو کہ خوشی پیدا کرے بلکہ یہہ میلان ہو کہ نیک اور ایماندار اور تقی
صادق لوگون کو مسرور کرے۔ شاید کہ اوس ذات نامتناہی کو اپنی مخلوق کا
اوس طینت کے موافق جو اوسنے عطا فرمائی ہے عمل کرنا اور اون تعلقات کا
جو اونکے ہم دگر مقرر کیئے ہین لحاظ رکھنا خاص کر اوس تعلق کا جو وے ذات پاک
سے رکھتے ہین اور جو سب سے بزرگ تر اور اونکی حیات موجودہ کے لیئے ضرور
بہی ہے پیش نظر رکہنا خوش آتا ہو۔ شاید اوس ذات نامتناہی کو فاعل ذی اختیار
کا تقویٰ خوش آتا ہو۔ نہ صرف نفس تقویٰ کے لحاظ سے بلکہ اس لیئے بہی کہ اوس
سے خلق اللہ کی راحت خاص طرح سے متصور ہے یا حق تعالے کے دنیا کے
پیدا کرنے اور اسطرح پر انتظام کرنے کی علت غائیہ ہماری فہم کی رسائی سے
باہر ہو۔ اور ممکن ہے کہ کوئی ایسی بات ہو جسکا ہمارے فہم مین آنا غیر ممکن ہو
جیسے نابینا شخص رنگون کی تمیز نہین کر سکتا۔ ایسا ہو یا نہو مگر یہہ بات تو تجربۂ
عامہ سے یقیناً حاصل ہے کہ طریقۂ کلیۂ انتظام الہی ہمین آگاہ کرتا ہے یا کم و بیش

طاقت پیش بینی کی عطا کرتا ہے کہ ایسے افعال کا نتیجہ اسطرح کے حظوظ اور ویسے کا اسطرح کی تکالیف ہونگی اور واقعی اون حظوظ اور تکالیف کو ہمارے افعال کے باعث ہمپر نازل کرتا ہے *

اعتراض لیکن کل امور مسطورہ بالا کو سلسلۂ طبیعت عالم سے منسوب کرنا چاہیئے۔ **جواب** بجا ہے اور مین بھی یہی التماس کرتا ہون کہ انکو سلسلہ طبیعت عالم سے منسوب کرنا چاہیئے یعنی نہ الفاظ اور معنی سلسلۂ طبیعت عالم سے بلکہ اوس سے جسنے اوسکو مقرر کیا اور اشیا کو اوسکے احاطے مین کہا یا اوس سلسلۂ فعل سے جسکو یکسان یا دائمی ہونے کے باعث طبعی کہتے ہین اور جس سے ایک فاعل ذی تاثیر کا ہونا ضرورۃً نکلتا ہے۔ جسوقت آدمیون کو طبیعت عالم کے موجد کا اقرار کرنا لازم آوسے یا اس بات کا کہ حق تعالے اس دنیا کا حاکم طبعی ہے تو پہر اس امر کا انکار اسوجہ سے کہ اوسکا انتظام یکسان ہے نہین چاہیئے۔ اور اسوجہ سے کہ اوسکے افعال دائمی ہین اوسکے فاعل ہونے کا انکار بیجا ہے۔ کیونکہ تاثیرات اوسکے فعل کی دائمی ہین گو اوسکا فعل دائمی ہو یا نہو۔ الغرض ہر شخص جو کچھ کہ وہ کرتا ہے بالطبع اس دوراندیشی اور امید پر کرتا ہے کہ ضرر سے بچے یا فائدہ حاصل کرے اور اگر سلسلۂ طبیعت عالم حق تعالے کی تعیین سے ہے اور ہمارے علم اور تجربے کی جبلّی قوتین اوسکی عطا کی ہوئی ہین تو نیک اور بد نتیجے جو ہمارے افعال سے نکلتے ہین اوسی کے

معین کیئے ہوئے ہین اور اون نتائج کی پیش بینی ہمارے واسطے اوسکی طرف سے ایک آگاہی ہے کہ کس طرح ہمکو عمل کرنا چاہیے ⁂

سوال پس حظ کا (جو ہر خاص التذاذ خواہش سے بالطبع پیدا ہوتا ہے) کیا یہہ منشا ہے کہ ہم ہر بار ایسے خاص تلذذ خواہش پر آمادہ ہون اور اوس لذت کو اپنے فعل کی جزا سمجہین - **جواب** ہرگز نہین - اور نہ ہم یہہ کہہ سکتے ہین کہ ہماری آنکہین بالطبع اس لیئے دی گئی ہین کہ ہر شئے کو دیکہین جو بصارت مین آسکتی ہے خواہ وے اشیا اونکے لیئے مہلک ہون یا کسی اور وجہ سے ہمکو اوسنے آنکہین پہیر لینا لازم آتا ہو - تاہم بے شبہ آنکہین ہمین دیکہنے کے لیئے دی گئی ہین - اسی صورت پر کوئی شک نہین کہ حظوظ و تکالیف جو خواہشون سے متعلق ہین اور جنہین ہم دوراندیشی سے دریافت کرسکتے ہین انسان کو اکثر خاص طرح کے فعل کی طرف رغبت دلانے کو دی گئی ہین ⁂

اس بیان اجمالی سے جو ہرایک پر روشن ہے کہ حق تعالےٰ نے ہمپر ظاہر کیا ہے کہ اوسنے ایک طرح کے فعل کے نتیجے خوشی اور اطمینان اور دوسری طرح کے فعل یا عدم فعل کے نتیجے تکلیف اور بے چینی مقرر کیئے ہین اور ہم دیکہتے ہین کہ وے نتیجے جنکی ہمکو آگاہی دی گئی ہے بلاتغیر ظہور مین آتے ہین معلوم ہوتا ہے کہ ہم درحقیقت بمعنی صحیح ومناسب حق تعالےٰ کی حکومت کے ماتحت ہین اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے اعمال کی جزا اور سزا دیتا ہے جیکہ

طبیعت عالم کے موجد کا وجود تسلیم کر لیا تو اسطرح سے اوسکے زیر حکومت ہونا اسقدر عقلاً نہین جس قدر تجربے سے حاصل ہوتا ہے - ہم اوسکے زیر حکومت ہونا باعتبار اوسی معنی کے کہتے ہین جیسے ماتحتی حکام ظاہری کی کیونکہ بعض افعال سے جنکے کرنے اور نہ کرنے کے ہم مختار ہین خوشی اور بعض سے تکلیف منسوب کرنا اور اس تعین کی پیشتر سے ہمکو آگاہی دینی انتظام عبارت اسی سے ہے - خوشی یا تکلیف سے جو اسطرح ہمارے چال وچلن سے پیدا ہوتی ہے خواہ وہ طبیعت عالم کے موجد کے ہر لمحے کے فعل کا نتیجہ ہو یا اوسنے اپنی تدبیر کو اس دنیا کی ساخت مین ایکبارگی انجام دیا ہو معاملہ تنقیح طلب مین خلل واقع نہین ہوتا - کیونکہ اگر ممکن ہوتا کہ حکام ظاہری بعد جاری کرنے کے اپنے قوانین کے احکام کو بلا کسی طرح کی مداخلت یعنی بغیر تجویز اور محاسبہ ظاہری کے عمل مین لا سکتے یعنی اگر یہہ ممکن ہوتا کہ اونکے قانون کی تعمیل خود بخود ہو جاتی یا ہر مجرم اپنے تئین بذات خود سزا دیتا تو اس صورت مین بھی ہم اونکے باعتبار اوسی معنی کے زیر حکومت ہوتے جیسا کہ اب ہین مگر یہہ حکومت باعتبار مرتبے کے بہت اعلے اور باعتبار طریقے کے کامل تر ہوتی - خفیف تکالیف کے سبب سے سزا الہی سے خیال کرنے پر یقین ہے کہ بعض لوگ ہنسین گے لیکن یہہ ضحک بیجا ہے اوس بات کا جس سے یہان عموماً غرض ہے رد کرنا یا ٹال جانا بغیر انکار علل غائیہ کے غیر ممکن ہے کیونکہ در صورت اقرار علل غائیہ کے حظوظ اور تکالیف مذکورہ کا بھی

اقرار بطور اونکی مثالون کے لازم آویگا - اور اگر یہہ حق ہے اور حق تعالے نے ہمکو کسی خاص طرح کے فعل کیطرف رغبت دلانے کے ارادہ ظاہری سے بعض افعال سے خوشی اور بعض سے تکلیف ملحق کی ہے تو اس صورت مین وہ نہ صرف خوشی اور تکلیف بلکہ افعال کی جزا اور سزا بھی دیتا ہے مثلاً اگر وہ تکلیف جو ہم ایسے فعل کے کرنے سے اوٹھاتے ہین جس سے ہمارے جسمون کا ضرر ہو جیسے آتش کی زیادہ تر نزدیکی یا اپنے تئین زخمی کرنا طبیعت عالم کے موجد نے اس لیئے مقرر کی ہو کہ ہم اون افعال سے جن سے ہماری ہلاکت متصور ہے باز رہین تو یہہ مثال خالق کے ہمارے افعال کی سزا دینے اور بنا بران ہمارے اوسکے زیر حکومت ہونے کی اوسی قدر قوی ہے کہ گویا باآواز بلند ہم سے آسمان سے کہدیا گیا کہ اگر ہم ایسے افعال کرینگے تو وہ ہمپر ایسی تکلیف نازل کریگا خواہ وہ تکلیف خفیف ہو یا شدید ❊

پس ہم دیکھتے ہین کہ طبیعت عالم کے موجد کی نسبت قبل اسکے کہ اوسکی صفات اخلاقیہ پر لحاظ کیا جاوے صحیح خیال اور فہمید باعتبار مخدومیت و حاکمیت کے ہے - اور واقعی ہماری حالت جو ہم تجربے سے دیکھتے ہین ایسی ہی ہے کہ وہ زمانہ حال مین درحقیقت ہمپر اعمال کی جزا اور سزا کے وسیلے سے بموجب ان الفاظ کے معنی صحیح اور مناسب کے سلطنت یا حکومت باعتبار اوسی معنی کے کرتا ہے جیسا لڑکے اور خدام اور رعایا اونسے

جو اونپر حکومت کرتے ہین جزا اور سزا پاتے ہین +

اس صورت مین کل طبیعت عالم کی تشبیہہ اور کل سلسلۂ موجودہ سے صاف صاف ظاہر ہے کہ دین کی اس تعلیم عام مین کہ حق تعالے انسان کو حالت آیندہ مین اونکے اعمال کی جزا اور سزا دیگا کوئی امر قابل بے اعتباری کے نہین ہے یعنی کوئی بے اعتباری جزا اور سزا کے خیال سے پیدا نہین ہوتی کیونکہ کل طبیعتِ عالم فی الحال ہمارے اوپر حق تعالے کے سلطنت کرنے کی ایک نظیر ہے جو جزا اور سزا پر دلالت کرتی ہے +

لیکن چونکہ لوگ سزاے الہی پر علی الخصوص اعتراض کرتے ہین اور اوسکے قبول کرنے مین ازبس تامل کرتے ہین اس لیئے بعض کیفیات جو فی الحال کی سزاؤن سے بالطبع پیدا ہوتی ہین اور حالت آیندہ کی سزا کے جیسا دین ہمین سکھاتا ہے مشابہ ہین بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور یہہ مشابہت اوس درجے کی ہے کہ جیسا اون کیفیات سے اوسکا اعتبار زیادہ تر ہوتا ہے ویسا ہی وے غور کرنے والون کے دلون پر اوسکی نسبت خواہ نخواہ فکرِ سنجیدہ پیدا کرتی ہین +

ابھی ذکر ہو چکا ہے کہ نادانی اور خود رائی کے افعال مخصوصہ سے تکالیف مخصوصہ بالطبع پیدا ہوتی ہین اور نیز اون افعال سے جو عموماً اور ظاہراً قبیح سمجھے جاتے ہین اور یہہ نتائج جبکہ ہمکو اونکی پیش بینی حاصل ہے تو

درحقیقت سزائین طبعیہ ہین جو ایسے افعال سے ملحق ہین کیونکہ جس بات پر یہان
مجملاً اصرار کیا جاتا ہے یہہ نہین ہے کہ ہم اس دنیا کو تکلیفات سے معمور دیکھتے
ہین بلکہ یہہ ہے کہ اکثر تکالیف لوگ اپنے اوپر خود اپنی رفتار سے عائد کرتے
ہین جنکی پیش بینی حاصل تہی اور اونسے بچنا بہی ممکن تہا - ان طبعی سزاؤن کی
کیفیات جو خاص کر غور طلب ہین سو اس قبیل سے ہین کہ اکثر اوقات وے
ایسے افعال سے نکلتی یا عائد ہوتی ہین جن سے حال کے بہت سے فائدے
حاصل ہوتے ہین اور عشرتِ کثیر ملحق ہے مثلاً بیماری اور عمر طبعی سے پہلے
مرجانا بے اعتدالی کے نتیجے ہین اگرچہ خرمی اور عشرتِ فراوان اوسکے ہمراہ
ہین - اور یہہ سزائین اکثر اوقات نسبت اون فوائد یا عشرتون کے بہت زیادہ
ہین جو اون افعال سے حاصل ہوئے جنکی وے سزائین یا نتایج ہین - اور
اگرچہ ہم ایسی طبیعت عالم کا خیال کرسکتے ہین جسمین یہہ طبعی سزائین جو فی الواقع
عائد ہونگی فی الفور فعل کے سرزد ہوتے ہی یا بہت جلد ظہور مین آوین لیکن
برخلاف اس بات کے ہم اس جہان مین دیکہتے ہین کہ ان سزاؤن مین
اکثر اوقات بہت توقف ہوتا ہے کبہی اسقدر کہ وے افعال جو اونکے باعث
ہوئے فراموش ہوجاتے ہین پس عالم کی طبیعت ایسی ہے کہ توقفِ سزا سے
انجام کار رستگاری کا کسی قسم یا درجے کا ظن نہین ہوسکتا - اور بعد ایسے
توقف کے یہہ طبعی سزائین یا تکالیف اکثر اوقات نہ بتدریج بلکہ دفعۃً وکیبارگی

شدت سے عائد ہوتی ہین اگر سب نہین تکلیف خاص تو بہر حال عائد ہوتی
اور جیسا کہ ایسی تکلیف بعید کا خاص افعال سے نکلنا آدمیون کو کبہی یقیناً
دریافت نہین ہوتا ویسا ہی شاید ارتکاب کے وقت اونکو اوسکے عائد
ہونے کا صاف صاف خیال کمتر ہوتا ہے - اور بارہا صرف یہہ صورت ہوتی
ہے کہ اونکو اکثر تو یہہ اعتبار رہوتا ہے کہ مثلاً بے اعتدالی سے امراض
پیدا ہونگے یا جرم کے موافق سزا ملے گی تاہم بچ جانے کا احتمال اکثر
ہوتا ہے - مگر باوجود اس امر کے سلسلۂ معینہ مین فرق نہین ہوتا اور تکلیف
بہت سی ان حالتون مین وقتِ مقرر پر بطریق ناگزیر عائد ہوتی ہے -
نیز اسی طرح پر اگرچہ نادانی اور بے سوچی کی نسبت شباب کا عذر کرسکتے ہین کہ
یہہ ایام بالطبع بے فکری کے ہوتے ہین جنہین بدکاری اور نافرمانی کے نتائج
صاف صاف دکہائی نہین دیتے - تاہم یہہ بات اون نتیجون کے عائد ہونے
کی مانع نہین ہوتی بلکہ اوسنے عمر بھر رنج سخت عائد ہوتا ہے - اوس ایام کی
پڑی ہوئی عادتین اکثر تباہی کلی کا باعث ہوتی ہین اور آدمیون کی کامیابی
دنیا مین نہ صرف دنیوی کامیابی بلکہ حقیقی راحت و رنج بدرجۂ غایت اور انواع
طرح سے اونکی جوانی کے طریقے پر موقوف ہے - مگر ان نتائج پر وے
اکثر اوقات غور نہین کرتے اور شاید قبل از وقوع جیسا کہ چاہیے یقین بہی
نہین کرتے - اس بات کا بہی ذکر کرنا لازم ہے کہ بے شمار حالتون مین

سلسلۂ طبعی کے موافق اوقاتِ معینہ پر ہمکو اپنے لیئے فائدے حاصل کرنے کے مواقع ملتے ہین جنکو ہم جب چاہین تب حاصل نہین ہو سکتے اور نہ وے مواقع ہاتھ سے گئے بعد پھر دستیاب ہو سکتے ہین — درحقیقت سلسلۂ طبیعتِ عالم امرِ مذکور کی نظیر ہے — اگر ایام جوانی مین آدمی نا تربیت پذیر اور خود راے ہون تو عمر آیندہ مین بسبب نہونے اون لیاقتون کے جو اونھون نے عین وقت پر حاصل نکین بے شک تکلیف اوٹھاتے ہین — کاشتکار اگر تخم ریزی کے وقت نہ بوئے تو کل سال اوسکا برباد جاتا ہے — اسی طرح پر اگرچہ نادانی اور بے اعتدالی کے مرتکب ہوئے بعد بھی کسی خاص حد تک آدمیون کو اکثر اختیار حاصل ہے مثلاً اس بات کا کہ اپنے معاملات یا تندرستی اور طریقے کو کسی قدر سنبھالین تاہم اکثر حالتون مین اصلاح حقیقی بعد گذرنے اوس حد کے تکالیف اور مفلسی اور بیماری اور بدنامی کو جو نادانی اور بے اعتدالی سے بالطبع ملحق ہین روک نہین سکتی — نادانی اور بدچلنی کی ایک حد ہے جبکہ اوس سے تجاوز ہو گیا تو پھر اسباب سلسلۂ عالم کے موافق توبہ کو جگہہ نہین رہتی — یہہ بات بھی ازبس قابل غور ہے کہ تغافل کے جو بے سوچی سے پیدا ہوا ور نیز امور مرجوعہ مین عدم تامل اور عدم توجہ کے نتایج اکثر اوقات ایسے ہولناک ہوتے ہین جیسے کسی ظاہر بدوضعی کے جو قوت شہوانیہ کے غلبہ سے وقوع مین آئی ہو — الغرض جیسا کہ سلطنت کا انتظام طبعی ہے اوسکی سزائین بھی ویسی ہی ہین اور بعض ان سزاؤن مین سے

مہلک ہین جیسے اوباشی کے نتایج اکثر مہلک ہوتے ہین - پس بہت سی طبعی سزائین اوسکے واسطے جو اونکو اپنے اوپر عائد کرتا ہے اگر اونپر صرف باعتبار اوسکی دنیوی حیثیت کے لحاظ کیا جاوے تو انتہا درجے کی سزائین ہین اور تعین طبعی کے موافق عائد ہوتی ہین تاکہ مجرم کو دفع کرین کہ اوس سے زیادہ ضرر نہ پہونچے یا اسلیئے کہ پسماندون کو عبرت ہو اگرچہ اس عبرت پر اکثر کم التفات کیا جاتا ہے *

یہہ باتین ایسی نہین ہین جنکو ہم اتفاقیہ کہتے ہین یا ایسی جنکا ظہور صرف گاہے ہوتا ہے بلکہ یہہ باتین تو روزمرہ کے تجربے کی ہین - وے قواعد اکثریہ بلکہ ازبس اکثریہ سے برآمد ہوتی ہین جنکے وسیلے سے حق تعالی بطریق اپنی پروردگاری کے سلسلے کے اس دنیا کا انتظام کرتا ہے اور امور مذکورہ شریرون کی سزاے آیندہ کے ساتھ (جیسا دین تعلیم کرتا ہے) ایسے مشابہ اور ہم ذات ہین کہ دونون کا اوسی عبارت مین اور ایک ہی طرز پر بیان ہوسکتا ہے مثلاً امثال کی کتاب مین دانش کا اسطرح پر بیان آیا ہے کہ وہ مقامات ہجوم عام مین جاکر اپنے تئین زندگانی انسانی کا ہادی معین قرار دیتی ہے اور وے اوسکو قبول نہین کرتے - اور اونسے جو اوس راہ سے گذرتے ہین خطاب کرکے یون فرماتی ہے کہ اے سادہ لوگو تم کب تک سادگی کو دوست رکھوگے اور استہزا کرنے والے استہزا پر مائل رہین گے اور جاہل علم سے کینہ رکھین گے - تم میری تنبیہہ پر متوجہ ہو دیکھو مین اپنی

سلیمان کی امثال کا پہلا باب ۲۰

روح تم پر جاری کرونگی اور اپنا کلام تمکو سمجھاونگی لیکن جب توجہ نکی تو یون کہتی ہے
از بسکہ مینے بلایا اور تمنے نہ مانا مینے اپنا ہاتھہ لنبا کیا اور کوئی متوجہ نہوا —
بلکہ تمنے میری نصیحتون کو ناچیز جانا اور میری سرزنش کی قدر نکی — مین بھی
تمہاری پریشانی پر ہنسونگی اور جب تمپر دہشت غالب ہوگی تو مین ٹھٹھے مارونگی
— جسوقت تمھاری دہشت خرابی کی مانند تم پاس آویگی اور تمہاری آفت گردباد
کی طرح تم تک پہونچیگی اور جسوقت مصیبت اور جانکنی تمپر پڑیگی تب وے
مجھے پکارینگے پر مین جواب نہ دونگی وے سویرے مجھے ڈھونڈھینگے
پر مجھے نپاوینگے ظاہر ہے کہ عبارت مسطورہ کا طرز شاعرانہ ہے اور بعض مقام
اوسکے از بس مجازی ہین تاہم اوسکے معنی عیان ہین اور اصل مقصد ذیل
کی عبارت سے صاف صاف ہویدا ہے — کیونکہ اونھون نے دانش سے
کینہ رکھا اور خداوند کے خوف کو اختیار نکیا سو وے اپنی راہون کے پھل
کھاوینگے اور اپنی ہی مصلحتون سے سیر ہووینگے کیونکہ سادہ لوحون کی اطمینان
اونکے قتل کا باعث ہوگی اور احمقون کی کامیابی اونہین ہلاک کریگی — کل عبارت
مسطورہ نتائج افعال انسانی سے جیساکہ ہم اس دنیا مین تجربہ کرتے ہین اور نیز
دین کے حیات آیندہ کی تعلیم سے ایسی چسپان ہے کہ محل تامل ہے کہ دونون
مین سے خاص غرض کس سے ہے +

فی الواقع جبکہ حالت آیندہ کی جزا و سزا اسکے مناسب عبارت ہے

نظر کیجاتی ہے تو میری دانست مین کسی اَور بات سے سزا کا اندیشہ اسقدر
ذہن نشین نہین ہوتا یا اوسکی صورت دلپر نقش نہین پکڑتی جیسا ذیل کی باتون کے
غور کرنے سے یعنی بعد التفات نہ کیئے جانے چند در چند ممانعت و نصایح و تنبیہات
کے جو بدی اور نادانی اور بے اعتدالی کی راہ مین آدمیون کی متعرض ہوتی ہین
- ایسی تنبیہات جو بالطبع ہین - اور غیرون کا حال دیکھنے سے - اور تکالیف خفیفہ
سے جو آدمی اپنے اوپر عائد کرتے ہین - اور دانشمندون اور صالحون کی
تعلیم سے ظہور مین آتی ہین - بعد ان تنبیہات کے عرصے تک حقارت اور تفضیحیک
کیئے جانے کے - اور بدی کے خاص بڑے دنیوی نتایج کے عرصہ بعید تک
موقوف رہنے کے - آخر کار روے مثل ایک لشکر مسلح کے بغلبہ تمام عائد ہوتے
ہین - اس حالت مین توبہ کام نہین آتی بلکہ صرف تکلیف کو مستزاد کرسکتی ہے
کیونکہ اب حال لاعلاج ہوگیا اور مفلسی اور بیماری اور تاسف اور جانکنی اور ذلت
اور موت جو اونہین کے افعال کے نتائج ہین اونپر مستولی ہوتے ہین اور پھر کوئی
صورت علاج یا جان بری کی نہین رہتی - بیان مسطورہ بالا بطریق اجمال
طبیعت عالم کے نظام کا حال واقعی ہے +

تقریر مسطورہ بالا کا یہہ مدعا نہین ہے کہ بموجب سلسلۂ طبیعت
عالم کے جسقدر کہ فی الحال ظاہر ہے آدمیون کو بمقدار اونکی بدوضعی کے ہمیشہ
برابر سزا ملتی ہے بلکہ یہہ کہ اکثر بدوضعی کی سزا مختلف طریقون سے جیسا کہ ہوا

دیجاتی ہے - اور یہہ مثالین از بس مہیب اور قواعد عالم کے اقتضا دریافت کرنے کے واسطے مکتفی ہین - اور اگر اونپر بخوبی غور کیا جاوے تو جمیع اعتراضات کی رد کے واسطے جو سزا سے حالت آیندہ کے قابل اعتبار ہونے کی نسبت پیش کیئے جاتے ہین کافی اور وافی ہین خواہ وے اس خیال سے ہون کہ سہا نحی ضعیف البنیانی اور ظاہری آزمایشین انسان کے شر کا قمع عنقریب زائل کرتی ہین اور خواہ وے اعتراضات قبیل دیگر یعنی مسئلہ جبر کے اس تصور سے پیدا ہوتے ہون کہ اوس ذات نامتناہی کی مرضی کا تخالف ممکن نہین ویا کہ وہ ناخوشی وخشمناکی سے مبرا و منزہ ہے +

اگرچہ اس قسم کے تفکرات سے سنجیدہ مزاج آدمیون کو جو سرگرمی سے معرا اور مستقیم المزاج ہین خوف طاری ہوتا ہے - مگر معاملات کا بعینہ جیسے کہ وے ہین اظہار او راونپر لحاظ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے - فی زمانناً اس امر کی نسبت کہ حالتِ آیندہ مین ماتحت سلطنت الٰہیہ کے کیا ہوگا ایسی بیباکی مروج ہے کہ بغیر دہر کے یقیناً ثابت ہونے اور اوس ثبوت کے عموماً قبول کیئے جانے کے ہرگز جائز نہین - لہذا آدمیون کو آگاہی دینی اور اگر ممکن ہو یہہ امر اونکے ہر کو زخاطر کرنا ضرور ہے کہ باعتبار طریقہ شک کے بھی ایسی گستاخی اور دلیری کو جگہہ نہین ہے - کیونکہ کسی شخص کی نسبت وقت تولد کے اس دنیا مین کیا یہہ نہین کہا جاسکتا کہ شاید اوسکی رفتار ایسی ہو کہ اوس سے دنیا کو سوا سے نتایج ہولناک

شر اور نادانی حب کے نمونہ ہونے کے کوئی اور فائدہ نہ پہونچے یا شاید وہ (اور
ہر شخص جو چاہے ایسا کر سکتا ہے) حسب الشرع ذلت سے مارا جائے یا کسی دیگر
طریقۂ بے اعتدالی سے اپنی عمر کوتاہ کرے یا اپنے اوپر روسیاہی اور امراض
جو موت سے بدترہین عائد کرے پس باعتبار اس دنیا کے بہی اوسکا پیدا نہو نا
اوسکے لیئے بہتر ہوتا - اور کیا کوئی ادنے مرتبے کی بہی معقول وجہ ہے جس سے
لوگ اپنے تئین محفوظ سمجہین اور باتین بناوین کہ گویا اونکو ثبوت یقینی حاصل
ہوا کہ وے کیسی ہی مطلق العنانی کیون نہ اختیار کرین عالم آیندہ کو بلحاظ فائدے
یا ضرر کے اس عالم سے کچہہ بہی مشابہت نہین ہو سکتی حالانکہ دونون عالم ایک
ہی پروردگار کے زیر حکومت ہین *

باب سوم
حق تعالیٰ کی سلطنت اخلاقیہ کے بیان مین

جیسا دنیا کے نظام مین ارادت اور علل غائیہ کے انواع
آثار سے ثابت ہے کہ وہ ایک حکیم مطلق کی صنعت ہے - اسی طرح سے راحت
اور رنج کے خاص علل غائیہ سے جو اوسکے مخلوقات مین منقسم ہین ثابت
ہے کہ وے اوسکے زیر حکومت ہین - اور اس حکومت کو اون مخلوقات کی جو

حواس اور عقل سے مزین ہین سلطنت طبعیہ کہہ سکتے ہین - مگر نسبت اوسکے کہ حق تعالےٰ کی دنیا کی سلطنت طبعیہ سے عموماً سمجھا جاتا ہے بیان سطور سے کچہہ زیادہ مترشح ہے - اس سے اوسی قسم کی حکومت نکلتی ہے جو آقا اپنے خدام اور حاکم اپنی رعایا کی نسبت عمل مین لاتے ہین - علل غائیہ کی اِن مثالون سے دنیا کے ایک مالک عاقل کا وجود باعتبار اوس معنی کے کہ ابہی ذکر ہوا اور پیشتر سشرح بیان ہو چکا ہے ایسا واقعی ثابت ہوتا ہے جیسا علل غائیہ کی اور مثالون سے ایک صانع عاقل کا ہونا ثابت ہوتا ہے *

مگر صرف اس بات سے طبیعت عالم کے موجد کی صفات اخلاقیہ بنظر رابطہ حاکمیت کے بادی النظر مین یقیناً دریافت ہوتی دکہائی نہین دیتین - اس سے اوسکی سلطنت کا اخلاقی ہونا قرار نہین پاتا اور نہ یہہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا کا منصفِ صادق ہے - سلطنت اخلاقیہ کا مدار آدمیون کو اونکے افعال کی صرف جزا و سزا دینے پر نہین ہے - یہہ تو ایک ظالم شخص بہی کر سکتا ہے - بلکہ اس بات پر ہے کہ راست بازکو جزا و شریر کو سزا دیجاوے اور آدمیون سے حسب اونکے افعال کے باعتبار حسن یا قبیح ہونے کے سلوک کیا جائے - اور کمال سلطنتِ اخلاقیہ کا جمیع مخلوقات ذی عقل کے ساتہہ بقدر اونکی ذاتی لیاقت یا عدم لیاقت کے بطریق مسطور پیش آنے پر موقوف ہے *

معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ خیال کرتے ہین کہ طبیعت عالم
کے موجد کی صفت محض رحمت ہے اور بس - اگر اس صفت پر بنظر اوسکے
غیر متناہی اور مبدا فعل ہونے کے لحاظ کیجئے تو یہہ صفت مقتضی اس امر کی
ہے کہ بغیر آدمیون کے چال و چلن پر لحاظ کیئے جہانتک ممکن ہو خوشی پیدا
کرے اور اگر رفتار پر لحاظ بہی ہو تو صرف خوشی کے ستزاد کرنے کی نظر
سے ہو - اور اگر فرض کیجئے کہ حق تعالے کی صرف ایک یہی صفت ہے
تو اوسکی صداقت اور عدالت محض رحمت دانشمندانہ ہین اور بس سے ثبوت
پہونچاے ایسا دعوی کرنا درحقیقت بیجا ہے کیونکہ ایسے مقدمے مین ہم کو
باحتیاط و ادب گفتگو کرنی لازم ہے - اور اس مقام پر اس بات کی تنقیح نہین
کیجاتی ہے کہ آیا یہہ امر ثابت ہو سکتا ہے یا نہین بلکہ اسکی کہ اس دنیا کے نظام اور
اہتمام مین ایک راستی کی سلطنت جو ایک حاکم صادق کے وجود پر ضرورۃً دلالت
کرتی ہے ظاہراً پائی جاتی ہے یا نہین - ممکن ہے کہ خلق اللہ مین ایسے مخلوق
ہون جنپر طبیعت عالم کا موجد اپنے تئین جمیع صفات مین سے اس عزیز ترین صفت
یعنی محض رحمت غیر متناہیہ کے ساتھہ ظاہر کرتا ہو - یہہ صفت ازبس ہر دلعزیز
ہے بشرطیکہ انصاف کی متعرض نہو اور شاید ہے بہی نہین مگر وہ اپنے تئین
ہمارے اوپر ساتھہ صفت حاکم صادق کے ظاہر کرتا ہے اور ممکن ہے کہ باوجود
حاکم صادق ہونے کے اوسکا محض رحیم ہونا باعتبار اوس معنے کے کہ ابہی بیان

ہوا بعید نہو۔ مگروہ خادمون پر ایک حاکم ہے اور اس امر کا ثبوت دنیا کے نظام واہتمام مین دیا ہے کیونکہ وہ ہمارے افعال کی ہمکو جزا و سزا دیتا ہے۔ اور ممکن ہے کہ اوسنے اپنے نظام اور اہتمام مین علاوہ اوس دلیل کے جو نفس شئے سے حاصل ہوتی ہے اور علاوہ قوت ممیزہ کی طبعی پیش خبریون کے اشارات واضحہ ولایحہ اس امر کے کیئے ہون کہ اوسکی سلطنت صادق یا اخلاقی ہے۔ اور یہہ بات ایسے شخصون پر روشن ہوگی جو اوسکی اصلیت کو واجب الغور سمجھتے ہین نہ ہر غافل پر جو سرسری طور سے اس مطلب پر نظر کرتا ہے۔

مگر اسبات پر خاص کر غور کرنا چاہیے کہ سلطنت الہیہ کو جسکے ماتحت ہم اپنے تئین حالت موجودہ مین تجربے سے پاتے ہین فی نفسہ کامل سلطنت اخلاقیہ قرار نہین دیتے ہین۔ تاہم یہہ بات اس امر کی مانع نہین ہوتی کہ اوسمین کسی قدر کم یا زیادہ اخلاق حقیقی پایا جاتا ہو۔ لیکن حکومت صادقہ کا جاری ہونا توکسی قدر بخوبی ظاہر ہے۔ اور یہہ بات اوسکے کامل ہوجانے یا درجۂ کمال کو جسکی تعلیم دین کرتا ہے پہونچنے کا خیال پیدا کرنے کے واسطے کافی ہے۔ مگر یہہ بات ظاہر نہین ہوسکتی جب تک کہ انتظام الہی کا زیادہ تر حال نسبت اوسکے کہ زندگی موجودہ مین ظاہر ہوسکتا ہے عیان نہوجاوے۔ اور اس باب مین اس امر کی تفتیش منظور ہے کہ یہہ صورت کہانتک ہے یعنی علاوہ اوس طبیعت اخلاقیہ کے جو حق تعالے نے ہمکو عطا فرمائی ہے اور علاوہ اوس خیال طبعی

کے جو ہم اوسکے اون مخلوقات پر جنکو اوسنے یہہ طبیعت عطا کی ہے حاکم صادق ہونے کا سکہتے ہین اس دنیا مین باوجود اوسکی ابتری اور بے بندوبستی کے سلطنت اخلاقیہ کے اصول و آثار ابتدائی کس قدر پائے جاتے ہین *

اس مقام پر اوس بات کا جو اکثر اوقات کمال تاکید سے پیش کی گئی ہے ذکر کر سکتے ہین کہ حالت موجودہ مین بہ نسبت بدی کے نیکی مین زندگی بسر کرنے سے اکثر زیادہ اطمینان اور کم بے چینی حاصل ہوتی ہے - اور یہہ امر طبیعت عالم مین ایک سلطنت اخلاقیہ کے ہونے کی نظیر ہے ایسی نظیر جو تجربے اور حال کے امور واقعیہ سے مستنبط ہے - مگر اس امر کا اقرار لازم ہے کہ حظوظ اور تکالیف کا آپس مین یا ایک دوسرے کے مقابل جانچنا اور تولنا ایسا کہ بصحت تخمنہ ہو سکے کہ نیکی کی مد مین کس قدر فاضل برآمد ہوا امر دشوار ہے - اور دنیا کی بے حد ابتری مین غیر ممکن نہین کہ بعض اوقات نیک لوگ خوشی سے محروم رہ جاتے ہون یہہ بات اونکی نسبت بہی راست آتی ہے جنکا طریق زندگی بلوغ سے بے عیب ہوا اور زیادہ تر اونکی نسبت جنہون نے عرصے تک بدی کی راہ مین قدم مارا اور بعد ازان اصلاح پذیر ہوئے - حالت اخیرہ کی ایک نظیر فرض کیجئے - ایک شخص ہے کہ اوسکی خواہشہائے نفسانیہ غلبے پر ہین اور عادات نفس پروری کے باعث انقیاد نفس کی قوت طبعیہ ضعیف ہو گئی ہے اور اوسکے جمیع رذائل مثل کرگسون کے اپنی لذات معمولی چاہتے ہین

نہین معلوم کہ کتنا عرصہ اس بات کے واسطے چاہئیے کہ ایسا شخص نیکی کی معقولیت اور حال کے نتائج حسنہ سے زیادہ خاطر جمعی پاوے بنسبت شکلات اور نفس کُشی کے جنکو اوسکی نہی عائد کرتی ہے۔ تجربے سے یہہ بہی ظاہر ہے کہ انسان اسقدر بے شرم اور بے حیا ہو جا سکتے ہین کہ اپنے تئین مطلق العنان بیان کرتے اور شرارت ظاہرہ کا اقرار کرکے اوسکی بدنامی پر منفعل نہین ہوتے ہین۔ مگر جو نیکی صلاحیت اختیار کرنے پر آدمی کی بداعمالی کا غالبًا زیادہ ذکر کیا جائیگا اور طعنہ زنی بہی اکثر ہووے گی پس نیکی اور آبرو کے خیال پھر پیدا ہو جانے پر اون افعال کی ننگ سے زیادہ تکلیف پہونچے گی۔ اس قسم کی تکالیف کو اگلی بدیون کے حساب مین شمار کرنا چاہئیے تاہم یہہ کہا جائیگا کہ یہہ بقدر صلاحیت اختیار کرنے کے نتیجون سے ہے۔ بہرحال مجھکو ہرگز شک نہین کہ اس دنیا مین بنظر کُل کے نیکوکار بنسبت بدکارون کے زیادہ خوشحال ہین۔ لیکن اگر شک بہی ہوتا تو بہی طبیعت عالم مین انتظام صادق کی ابتدا لاکلام پائی جاتی ہے بشرطیکہ ہم بغور اوسکی تلاش کرین +

اگر حق تعالےٰ کا باعتبار معنی مناسب کے ہمارا حاکم ہونا ظاہر نہوتا تو اوسکی سلطنت اخلاقیہ کی نسبت جو دنیا پر ہے جیسا چاہتے ویسا خیال کرتے مگر جبکہ تجربے سے یقینًا ثابت ہے کہ وہ اپنے تئین ہمارے اوپر باعتبار اوس معنی کے کہ بیان ہوا ساتھہ صفت حاکمیت کے ظاہر کرتا ہے تو اس امر کا دریافت کرنا

یہہ بیان باب دوم مین ہوچکا ہے ۱۷

کہ آیا اس خیال کی کوئی وجہ تو نہین ہے کہ وہ حاکم صادق و با اخلاق ہو لازم آیا۔ چونکہ یہہ امر واقعی معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالے تقسیم کے بعض قواعد معینہ کے موافق انسان پر جزا اور سزا کے طریقے سے سلطنت کرتا ہے تو یہہ سوال ضرور کرنے کے لائق ہے کہ بموجب اس خاص قاعدے کے یعنی باعتبار نیکی یا بدی فعل یا اونکے موافق عقل یا خلاف عقل ہونے کے انجام کار حق تعالے کے جزا و سزا دینے کا کون ظن مانع ہوتا ہے۔ چونکہ آدمیون کو بموجب اس قاعدے کے مسرور یا رنجور کرنا نسبت کسی اور قاعدے کے ہمارے خیالات طبعیہ اور تجربے کے زیادہ تر مطابق ہے کیونکہ کسی قاعدہ دیگر کے بموجب جزا و سزا دیئے جانے کی وجوہات کا سمجھنا ایسی طبیعتون کو جیسی خالق نے ہماری بنائی ہین زیادہ تر شوار ہوتا۔ پس دین کی شہادت زیادہ واضح ہو یا کم مگر اوس امید کو جو وہ ہمارے دلون مین پیدا کرتا ہے کہ بنظر کل کے راستباز مسرور اور شریر تکلیف زدہ ہونگے کسیطرح خلاف عقل یا وہمی تصور نہین کر سکتے۔ کیونکہ یہہ صرف بمنزلہ امید کے ہے کہ ایک طریقہ سلطنت یعنی اعمال کی جزا اور سزا دینے کا طریقہ جو فی الحال شروع ہوا ہے بموجب ایک خاص قاعدے کے جاری رہیگا ایسا قاعدہ جو ہمکو بادی النظر مین بہ نسبت قواعد دیگر کے خواہی نخواہی زیادہ طبعی معلوم ہوتا ہے اور جسکو ہم عدالت قاسمہ کہتے ہین +

اور اس بات کو بھی مطلق بے لحاظ چھوڑنا نچاہیے کہ اپنے نفس

اور اپنے کاروبار کے بامتیاز انتظام کرنے کے طبعی نتایج آسایش و خاطرجمعی و فوائد ظاہرہ ہوتے ہین اور تیز مزاجی اور غفلت رندانہ اور دانستہ نادانی اپنے ہمراہ چند در چند بے آرامی اور تکالیف لاتی ہین ان باتون سے طبیعت عالم کے نظام کی راستی کے نظائر پائے جاتے ہین جیسا لڑکون کا جب وے خطرے مین پڑتے ہین یا اپنے تئین ضرر پہونچاتے ہین اونکی بھلائی کیواسطے اور دوسرون کی عبرت کے لیئے تادیب کرنا اچھی تعلیم مین داخل ہے — اور اس صورت سے حق تعالے کا بموجب قواعد کلیہ معینہ کے دنیا پر سلطنت کرنا اور ہمکو اس نظام پر فکر کرنے کی قوت عطا فرمانا اور اپنے رویہ کے نیک اور بد نتایج کا پیش بینی سے دریافت کرنا کسی طرح کی سلطنت اخلاقیہ پر صاف صاف دلالت کرتا ہے — کیونکہ ایسے انتظام سے یہہ بات خواہی نخواہی نکلتی ہے کہ امتیاز اور غیر امتیاز کی جو نیکی اور بدی کے زمرے سے ہین فرداً فرداً اجزا و سزا ضرور ہوگی اور ہوتی ہے ❊

سلسلۂ طبیعت عالم کے موافق افعال قبیحہ کی بدرجۂ غایت واقعی سزا دیجاتی ہے اس نظر سے کہ وے جماعت مشارکہ انسانی کے واسطے مضر ہین — اور علاوہ سزا کے جو اسوجہ سے واقعی دیجاتی ہے اون لوگون کو جو ارتکاب جرم کے باعث مستوجب سزا کے ہوئے در صورت افشا ہوجانے کے سزا کا خوف و اندیشہ لگا رہتا ہے یہہ حالت خوف کی اکثر اوقات خود سزاے عظیم

ہوتی ہے – اور اوسکا طبعی خوف و اندیشہ بہی جو ایسے جرائم کے ارتکاب سے اجتناب
باز رکہتا ہے اون جرمون کے برخلاف طبیعت عالم کی ایک شہادت آشکار ہے
– جماعت مشارکہ انسانی کے عین وجود کے واسطے ضرور ہے کہ اون بدیون
کی جو اوسکے لیئے مضر ہین یعنی کذب و بے انصافی و بے رحمی کی بنظر ضرر رسان
ہونے کے سزا دیجائے لہذا یہہ سزا[۹۷] مثل جماعت مشارکہ انسانی کے طبعی
ہے اور اس اعتبار سے ایک قسم کی سلطنت اخلاقیہ کی نظیر ہے جو بموجب طبیعت
عالم کے مقرر ہوئی اور واقعی جاری ہے – اور چونکہ سلسلۂ معینہ طبیعت عالم
حق تعالے کے انتظام اور پروردگار کے اہتمام سے ہے اگرچہ وہ انسانون
کے وسیلے سے جاری ہے پس تقریر مسطورہ کا حاصل یہہ ہے کہ انسان اپنے
آپکو ایسا پاتے ہین کہ حق تعالے نے اونہین ایسی کیفیت مین پیدا کیا ہے
کہ اونکو اپنی روش کا ذمہ دار ہونا ناگزیر ہے اور حق تعالے کی سلطنت مین
بلحاظ اسکے کہ وے جماعت مشارکہ کے لیئے ضرر رسان یا کمال فائدہ بخش ہین
اکثر اوقات سزا اور گاہے جزا پاتے ہین +

اگر یہہ اعتراض کیا جاوے کہ اکثر اوقات افعال حمیدہ اور
ایسے افعال کی جو جماعت مشارکہ انسانی کے واسطے مفید ہین سزا دیجاتی ہے
جیسے دین کے واسطے ستائے جانا اور قتل اوسکے – اور قبیح اور مضر افعال
کی اکثر اوقات جزا ملتی ہے تو اوسکا یہہ صاف جواب ہو سکتا ہے کہ اولاً یہہ

[۹۷] یعنی جیسے شرکت انسانی کے لیے اسیطرح طبعی ہے ایسے ہی یہہ سزا بھی طبعی ہے ۱۲

ہر گز ضروری اور لہذا طبعی بہی نہین ہے باعتبار اوس معنی کے کہ بسبب ضروری اور لہذا طبعی ہونے کے بد اور مضر افعال کی سزا دہی لازم آتی ہے —
ثانیًا افعال حمیدہ کی باین نظر کہ جماعت مشارکہ انسانی کے لیئے مفید ہین سزا نہین دیجاتی اور نہ افعال رذیلہ کی اس نظر سے کہ اوسکے لیئے مضر ہین جزا ملتی ہے — پس یہہ بات قائم رہی کہ بدون کسی دلیل کے جو بدی کی جانب سے مقابلے مین اوسکے پیش کیجاوے طبیعت عالم کے موجد نے درحقیقت ہدایت کی ہے کہ افعال رذیلہ کی اس نظر سے کہ خاص اور عام کے لیئے ضرر رسان ہین سزا دیجاوے اور انسان پر اونکی سزا دہی اسی طرح لازم رکہی ہے جیسا اوسنے حفظ زندگی کے لیئے ہمکو استعمال خوراک کی ہدایت کی ہے اور اوسکو ناگزیر ٹہیرایا ہے ❊

(۴) سلسلۂ طبیعت عالم مین نیکون کو بلحاظ نفس نیکی کے واقعی اجر ملتا ہے اور بدون کو بلحاظ نفس بدی کے سزا دیجاتی ہے اور اسکے ایک نظیر نہ صرف سلطنت کی بلکہ سلطنت اخلاقیہ کی جو شروع ہوئی اور قائم ہے پائی جاتی ہے یعنی اخلاقی باعتبار معنی صحیح کے مگر نہ باعتبار اوس کامل درجے کے جسکی امید کرنا دین سکہاتا ہے — اس بات کے صاف صاف سمجہنے کے لیئے بالذات افعال مین اور اون صفات مین جنکو ہم اونسے منسوب کرتے اور نیک و بد کہتے ہین تمیز کرنا واجب ہے — ہر خواہش طبعی کے التذاذ کے ساتھ

حظ بالضرورۃ متعلق ہے اور مال ومتاع کا کسی طرح پر حاصل کرنا وسائل یا اسباب حظ کا حاصل کرنا ہے - پس وہ فعل جس سے کوئی خواہش طبعی متلذذ ہوتی ہے یا مال ومتاع دستیاب ہوتا ہے قطع نظر اوسکے نیک یا بد ہونے سے حظ یا فائدہ مہیا کرتا ہے - لہذا اس حالت مین حظ یا فائدہ بالذات اوس فعل سے حاصل ہوا نہ اوسکی صفت اخلاقیہ سے یعنی نہ بنظر موصوف ہونے اوس فعل کے ساتھہ نیکی یا بدی کے اگرچہ محتمل ہے کہ وہ فعل ساتھہ نیکی یا بدی کے موصوف ہو - پس یہہ کہنا کہ ایسے فعل یا طریقہ روش سے ایسا حظ یا فائدہ حاصل ہوا یا ایسی بے آرامی اور تکلیف عائد ہوئی مغائر ہے اس کہنے سے کہ فلان فعل یا روش کی نیکی یا بدی کا ایسا نیک یا بد نتیجہ ہوا - ایک حالت مین تو ایک فعل نے اپنی صفت اخلاقیہ سے علحدہ اپنا اثر پیدا کیا - دوسری صورت مین (اور ایسے معاملات کے نظائر ملین گے) فعل کی صفت اخلاقیہ یعنی اوسکی نیکی یا بدی نے وہ اثر پیدا کیا - مین کہتا ہون کہ نفس نیکی نیکون کے واسطے فوائد عظیمہ طبعًا مہیا کرتی ہے اور نفس بدی بدون کے واسطے اکثر اوقات کمال بے آرامی اور نیز تکالیف شدیدہ طبعًا عائد کرتی ہے - اور نیکی اور بدی کی تاثیرات جو طبیعت اور مزاج پر ہوتی ہین اونکو اس امر کے نظائر مین داخل کرنا چاہیے - نفس بدی کے ساتھہ کسی نہ کسی طرح کی بے چینی اور اکثر اوقات خوف اور کمال پریشان خاطری طبعًا لگی رہتی ہے - وہ باطنی کیفیت جسکو

معاملات خفیفہ کی نسبت روزمرے کی بول چال مین آپ سے بیزار ہونا اور معاملات سترگ کی نسبت سنجیدہ گفتگو مین تاسف کہتے ہین ایک بے چینی سے ہے جو آدمی مین اپنے فعل کی خطا اور خلاف عقل ور ناقص یعنی کم یا زیادہ قبیح ہونے کے خیال سے طبعاً پیدا ہوتی ہے اور ظاہراً یہہ کیفیت نسبت اوس بے چینی کے غیر ہے جو خسران یا زیان کے خیال سے ہوتی ہے - جب کوئی شخص کسی واقعہ یا ماجرے پر افسوس کرتا ہے تو اکثر سننے مین آتا ہے کہ یہہ نہایت تسلی کی بات ہے کہ اس امر مین میرا قصور نتہا یا خلاف اسکے کہ اوسکو اس وقوف کی تکلیف ہے کہ یہہ نتیجہ اوسی کے فعل کا ہے - اسی طرح سے پریشان خاطری اور خوف جو آدمی پر ضرر پہونچانے سے عائد حال ہوتے ہین وے اپنی خطا کے علم سے پیدا ہوتے ہین ورنہ بہت حالات مین پریشان خاطری اور انتقام کے اندیشے یا انفعال کو جگہہ نہوتی - برخلاف اسکے طمانیت باطنیہ اور آسایش اور انواع طرح کی لذات زندگی سے مسرور ہونا بیگناہی اور نیکی کے ثمرات طبعیہ ہین - اسی زمرے مین بشاشی اور خاطر جمعی اور مسرت کو بھی جو احسان اور اتحاد اور شفقت کے عمل واقعی سے حاصل ہوتی ہین شامل کرنا چاہیئے ◆

میری دانست مین اس مقام پر ایمان لانے والون یا دین پر سنجیدہ فکر کرنے والون کے سزاے آیندہ کے اندیشون اور جزاے افضل

کی تسکین بخش امیدون کا ذکر کرنا بیجا نہوگا کیونکہ یہہ اندیشے اور امیدین
فی الحال دل کی بے چینی اور خوشنودی کا باعث ہین اور اکثر آدمیون کے
حتے کہ اون شخصون کے بہی دل سے جنہون نے دین کے اس مطلب پر تتامل تمام
غور کیا ہے رفع نہین ہوتین - اور کوئی نہین کہہ سکتا کہ یہہ بے چینی اور خاطر جمعی
کس قدر عظیم ہو یا بنظر کل کے مقدار اوسکا کیا ہو +

بعد ازان لحاظ کرنا چاہیے کہ سب استباز اور بہلے آدمی
نفس راستی اور نیکی کے باعث راستبازون اور نیکون کی مدد اور نفس شر کے
باعث شریرون سے بے اتفاقی کرنے پر مائل ہین اور کسی قدر بلکہ بہت یا و
ایسا کرتے بہی ہین اور اس عنایت اور بے اتفاقی سے فائدہ اور بے آرامی عظیم
خواہ نخواہ پیدا ہوتی ہے - اور اگرچہ اکثر آدمی اپنے افعال کے بااخلاق ہونے پر
کم لحاظ کرتے ہین اور جب کچھہ اپنا تعلق نہو تو دوسرون کے افعال پر زیادہ تر کم
التفات ہونے کا امکان ہے تاہم اگر کوئی شخص نیک مشہور رہو تو بہر نوع او
نیکنامی کے خیال سے اکثر لوگ جسقدر اوس سے واقف ہونگے یقین ہے
کہ بغیر کسی خودغرضی کے تہوڑی بہت اوسکی خاطرداری اور خدمت ضرور کرین گے -
اعزاز و اکرام اور نیز دیگر فوائد زیادہ نہین تو گاہے واقعی نتائج طبعیۂ افعال جمیلہ
(مثل عدل و امانتداری و خیرخواہی عام و حب الوطنی) مین بنظر اسکے کہ وہ نیکی کی
صفت کے ساتہہ موصوف ہین بہرحال داخل ہین - اور اکثر اوقات بدنامی

اور تکالیف ظاہرہ اور گاہے موت بھی نفس بدی کے نتائج آشکارا سے
ہین - مثلاً علاوہ خوف پریشانی کے وہ تنفر جو انسان کو ظلم و تعدی و بے انصافی
سے ہے لاریب اون انقلابات عظیمہ کا باعث ہوا ہے جو جہان کی تواریخ
مین بھی مشہور و معروف ہین - کیونکہ ظاہر ہے کہ آدمی ایذا کو ناواجب سمجھکر
ناراض ہوتے ہین اور نہ صرف ضرر پہونچنے بلکہ امر ناصواب کیئے جانے کے
خیال سے انتقام کے درپے ہوتے ہین اور یہہ غضب صرف اپنے واسطے
بلکہ غیرون کے لیئے بھی عمل مین لاتے ہین - پس اسی طرح اکثر آدمی کسی قدر
شکر گذار ہوتے ہین اور نیک خدمتون کا عوض کیا چاہتے ہین نہ صرف اس
خیال سے کہ کسی شخص سے اونکو فائدہ پہونچا ہے بلکہ اس خیال سے بھی کہ یہہ خدمتین
اوسکی نیک نیتی اور لیاقت پر دلالت کرتی ہین - علاوہ ان سب کے دو باتین خاص
باتون کا ذکر کیا جاتا ہے جسکو بہت لوگ ادنے سمجھین گے لیکن میری نظر مین کوئی
شے ادنے معلوم نہین ہوتی جس سے ایسے سترگ معاملے کی دریافت مین کچھ قدر
بھی مدد پہونچتی ہو کہ آیا طبیعت عالم مین ایک سلطنت باعتبار اخلاق کے ظاہرا
قائم اور شروع ہے یا نہین - وے خاص باتین یہہ ہین - خانہ داری کے
انتظام مین جو لاریب طبعی ہے لڑکے وغیرہ اکثر دروغگوئی و بے انصافی اور
بدوضعی کی بنفسہ سزا پاتے ہین اور اون افعال کی جو اونکے برعکس ہین جزا
ملتی ہے اور یہہ جزا اور سزا کے وسیلے سے خواہ کم مرتبے کی ہو یا زیادہ

نفس صداقت اور عدالت اور راست روی مین طبعًا تعلیم دیئے جانے کی مثالین هین - اگرچه قوانین ملکی افعال کی بازپرس صرف بلحاظ ضرر خاص و عام اور بغیر خیال اونکی رذیلت کے کرتے هین تاهم چونکه یهه افعال رذائل سے هین یهه خیال جو انسان کو اونکی رذیلت کا هے متفرق طریقون سے مجرمون کو سزا تک پهونچانے مین بهت ممد و معاون هوتا هے - اور جب باعتبار معنی اخلاق[۵] کے خطا اور معصیت کا مطلقًا نهونا صاف ظاهر هوتا هے تو جرم کی سزاے معینه مین فی الجمله معافی حاصل هوتی هے - اور گناه کی زیادتی عفو کی مانع هوتی هے - یهه صورت اکثر هوتی هے نه هر حال مین ٭

اگر کل پر نظر کیجیے تو علاوه نیک و بد تاثیرات کے جو نیکی اور بدی سے خود آدمیون کے دلون پر هوتی هین کسی قدر طریقه دنیا اورون کے نفس نیکی اور بدی کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی پر موقوف هے - نیک اور بد اعمال کی تمیز - قوت ممیزه کی پیش خبری - و ضعدار شخصون کا عزیز هونا - بد و ضعون کا تنفر کیے جانا - پاس عزت - غیرت - فکر انتقام - احسانمندی - اگر بذاته ان سب پر اور اونکی تاثیرات پر لحاظ کیجیے تو نه صرف هر روزه آدمی کی زندگی مین بلکه اوسکے هر درجے و هر علاقے و هر کیفیت عامه مین نفس نیکی کے کم یا زیاده بالطبع سزاوار عنایت هونے اور نفس بدی کے ناپسندیده هونے کے صاف و صریح نظائر حاصل هوتے هین - حق تعالے کا هم کو طبیعت اخلاقیه سے

۵ یعنی باعتبار نیکی اور بدی کی تمیز کے

فرتین کرنا ہمارے اوسکی سلطنت اخلاقیہ کے مطیع ہونے کے ثبوت کی دلیل معقول ہو سکتی ہے مگر یہہ کہ اوسنے ہمکو ایسی حالت مین رکھا ہے جسمین اس طبیعت کو عمل کرنے کی جگہہ ہے اور جسمین وہ ناچار عمل کرتی ہے یعنی انسان کو ایسے عمل کرنے کی تحریک دیتی ہے جس سے نیکی مورد لطف وجزا اور بدی مورد بے التفاتی وسزا ہو یہہ بات پہلے امر کا عین نہین ہے بلکہ اوسکی سلطنت اخلاقیہ کا ایک ثبوت دیگر ہے کیونکہ یہہ اوسکی نظیر ہے۔ پہلی بات اس امر کا ثبوت ہے کہ حق تعالے انجام کار نیکی کی حمایت اور مدد کامل کریگا اور دوسری بات اوس حمایت اور مدد کی نظیر ہے جو وہ فی الحال کسی قدر کرتا ہے +

اگر تفصیلاً تفتیش کیجاوے کہ کیا وجہ ہے کہ نفس نیکی کی اکثر جزا دیجاتی ہے اور نفس بدی کی سزا اور اس قاعدے کے کبھی خلاف نہین ہوتا تو معلوم ہو گا کہ یہہ بات کسی قدر اوس طبیعت اخلاقیہ سے جو حق تعالے نے ہمین عطا کی ہے نکلتی ہے اور نیز کسی قدر اسوجہ سے کہ علاوہ اس طبیعت کے اوسنے ہمکو ایک دوسرے کی راحت و رنج پر بہت اختیار بخشا ہے۔ کیونکہ اولاً تو یہہ امر یقینی ہے کہ سلامتی اور خوشی بعض صورتون مین اور کسی قدر نیکوکاری کے نتیجۂ لازمہ وموجودہ سے ہین اور یہہ نتیجہ ہماری جبلت سے صریحاً نکلتا ہے ۔ ہم ایسے بنائے گئے ہین کہ نفس نیک کرداری سے ہمکو بہرحال چند حالتون مین خوشنودی حاصل ہوتی ہے اور نفس بدکرداری سے کسی حال مین نہین ۔

اور ثانیاً علاوہ ہماری طبیعت اخلاقیہ کے حق تعالے کے ہمارے راحت اور رنج کو بہت صورتون مین ایک دوسرے کے اختیار مین رکھنے سے نفس بدی کی چند قسمین اور مثالین تو خواہی نخواہی قبیح ٹھیرینگی اور آدمی بسبب اوسکی ذاتی کراہت کے سزا دینے پر مستعد ہونگے اور بدکار ہمیشہ رسوائی کی تکلیف سے ہرگز نہ بچیگا اور نہ اوس سزائے استرداد سے جسکے دینے پر انسان اوس شخص کو واجب التعزیر سمجھکر آمادہ ہونگے - مگر بدی کی جانب سے اسکے مقابلے مین کچھہ نہین کہہ سکتے کیونکہ انسان کی طبیعت مین موافق اصطلاح منطقیون کے کوئی امر نیکی کے تناقض نہین ہے کیونکہ نفس امر راست اور معقول مثل صداقت اور عدالت اور محبت پر لحاظ کرنا نیکی عبارت اسی سے ہے اور اس قسم کا التفات بالطبع کذب اور بے رحمی اور بے انصافی کے ساتھہ واقعی شے معدوم ہے - اگر یہہ خیال ہو کہ نفس بدی کی پسندیدگی کی نظیرین موجود ہین (حالانکہ مجھکو اس امر کا ہونا ہرگز قرین قیاس معلوم نہین ہوتا لیکن اگر فرض کیجیے کہ ایسا ہے) تو ظاہراً یہہ امر اسقدر قبیح[۱] ہے جہانتک کسی قوت کی روائت ممکن ہے - اس قسم کی روائت کی مثالین اگر غیر طبعی یا صرف وہمی سمجھکر چھوڑ دیجائین تو ہماری طبیعت کے نظام اور ہماری حالت سے اون صورتون مین جنکا ابھی بیان ہوا یہہ نتیجہ نکلے گا کہ نفس بدی ہرگز مورد لطف نہین ہوسکتی اور نفس نیکی خواہی نخواہی بعض

[۱] یعنی استقرار طبیعت سے اور تجربہ سے جو خلاف ہے اسکو دلائل فلاسفہ مین دخل نہین ہوسکتا ۱۲

صورتون مین مورد لطف اور کسی قدر بنفسه سرور ہوگی - کیونکہ اس مقام پر اس امر پر اصرار نہین کیا جاتا ہے کہ نیکی اور بدی مین کس قدر فرق ہے بلکہ صرف اس بات پر کہ کچھ فرق ہے - اگرچہ نفس نیکی اور بدی کے نیک و بد نتایج ہرگز قلیل نہین ہین - لیکن اونکا اسطرح پر کسی قدر تمیز کیا جانا ضرور ہے اور یہہ امر فی الحقیقت روزمرہ کے تجربے سے معاملات انسانیہ کی کمال ابتری مین بھی حاصل ہے ✤

ہمارا یہہ دعویٰ نہین ہے کہ سلسلۂ طبیعت عالم مین رحمت و رنج علاوہ آدمیون کی ذاتی لیاقت یا عدم لیاقت کے کسی قواعد دیگر کے بموجب منقسم معلوم نہین ہوتے ہین - ممکن ہے کہ گاہے وے صرف بطریق تادیب و تعلیم کے منقسم ہون اور ممکن ہے کہ انتظام دنیا کو قواعد کلیہ پر مبنی کرنے کے اور نیز ہماری راحت و رنج کو ایک دوسرے کے اختیار مین جسقدر کہ ہین رکھنے کے وجوہات معقول و خردمندانہ ہون جن سے شاید اس قسم کے انقسام مخلوط کا نکلنا ضرور ہو - اور جس طرح یہہ باتین اکثر نفس نیکی اور بدی کی جزا و سزا دیئے جانے مین معاونت کرتی ہین اسی طرح وے اکثر اوقات اس امر کے عکس مین تو نہین کیونکہ یہہ غیر ممکن ہے مگر بعض آدمیون کے گو شریر ہون اقبالمند کرنے اور بعض کے گو راستباز ہون ملول کرنے اور بد تر ازین بعض افعال کی گو رذیلہ ہون جزا دینے اور دوسرون کی گو جمیلہ ہون سزا دینے مین مدد

کرتی ہین - لیکن یہہ سب باتین طبیعت عالم کی شہادت کوجو پروردگار کے اہتمام مین بطریق امتیاز بدی سے نیکی کی ظاہرا حمایت کرتی اور ترجیح دیتی ہے رد نہین کرسکتین - کیونکہ ہمارا اسطرح پر خلق کیا جاناکہ نفس نیکی اور بدی پر طبعًا التفات اور بے التفاتی کیجاتی ہو اور فردًا فردًا جزا و سزا دیجاتی ہو طبیعت عالم کے منشا کا ثبوت بدیہی ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہیئے ورنہ ہماری طبیعت کی خلقت جس سے یہہ بات بالذات صریحًا نکلتی ہے بے معنی ہوتی - مگر اسوجہ سے کہ افعال جمیلہ گاہے سزا دیئے جاتے ہین اور افعال قبیحہ جزا یہہ نہین کہہ سکتے کہ طبیعت عالم کا منشا یہی تہا - حالانکہ یہہ ابتری عظیم شل اور افعال کے کسی خواہش طبعی کے وسیلے سے ہوتی ہے تاہم ممکن ہے اور شک نہین کہ یہہ ابتری ایسی خواہش کے اضلال کے باعث ہوتی ہے جو ہم مین ازبس نیک مقاصد دیگر کے لیئے رکھی گئی ہے - اور حقیقتہً یہہ دیگر نیک مقاصد ہر خواہش کے بہی صاف صاف معلوم ہوتے ہین ❖

پس ہمکو ایک اعلان کہ فی الحال کسی قدر موثر ہے اوسکی جانب سے جو موجودات مین سب سے بلند و برتر ہے اس امر کا کہ وہ کس فریق سے ہے یا کس کی طرفداری کرتا ہے حاصل ہے یعنی ایک اعلان جس سے نیکی کی تائید اور بدی کی مخالفت ظاہر ہوتی ہے - پس جسقدر کہ آدمی نیکی اور صداقت اور عدالت اور انصاف اور محبت اور اوس معاملے کی حقیت پر جسمین وہ مشغول

ہے ثابت قدم ہے اوسی قدر وہ انتظام الہی کا جانب دار اور اوسکا ممد و معاون ہے اور اسوجہ سے ایسے شخص کو بالطبع ایک پوشیدہ خوشنودی و اطمینان اور آیندہ کی امید کامل پیدا ہوتی ہے ◆

[۵] اور نیکی کے میلان لازم سے امید مذکور قوی ہوتی ہے اور اگرچہ یہہ میلان فی الحال موثر نہین ہین تاہم طبیعت عالم مین پائے جاتے ہین اور اسطرح سے اوسکی خلقت خاص مین اجزاے اخلاقیہ کے شامل ہونے کی ایک نظیر حاصل ہوتی ہے۔ نیکی اور بدی مین بذاتہ زیادہ اوس سے کہ وے واقعی پیدا کرتی ہین نیک اور بد تاثیرات جنکا ابھی ذکر ہوا پیدا کرنے کا میلان موجود ہے۔ مثلاً اگر اکثر اوقات حیلہ بازی کرکے انصاف سے بچ نکلتے ہوتے اور آدمیون کے چال و چلن دریافت ہونے کے باعث بہتیرے جو نیکی کے التفات اور بدی کی بے التفاتی پر مستعد ہین اسباب عارضیہ کے باعث باز نرکھے جاتے تو نیک اور بد آدمی بنفسہ بہت زیادہ مورد جزا و سزا ہوتے۔ نیکی اور بدی کا یہہ میلان نسبت ہر متنفس کے ظاہر ہے۔ مگر شاید خاص کر غور کرنا لازم ہو کہ نیکی کے زیر ہدایت ہونے سے قوت ایک جماعت کی بالطبع مستزاد ہوتی ہے اور قوت مخالفہ پر جو اوسکے زیر ہدایت نہین ہے غالب آنے کا میلان لازم رکھتی ہے جسطرح عقل کے زیر اہتمام ہونے سے قوت ترقی کرتی اور قوت بہیمیہ پر غالب ہونے کا میلان

رکھتی ہے - بہتیرے بہائم قوت مین انسان کے مساوی ہین اور بہتیرے
قوی تر - اور ممکن ہے کہ کل قوت بہائم کی انسان کی قوت سے زیادہ ہو
مگر عقل نے ہمکو اونپر فوق اور غلبہ دیا ہے پس انسان زمین پر لاکلام جمیع
حیوانات پر حاکم ہے - اور کوئی اس فضیلت کو اتفاقیہ نہین سمجھتا مگر یہہ کہ
عقل اوسکو بذاتہ حاصل کرنے کا میل رکہتی ہے - تاہم اس دعوی کے معنی
اور حقیقت کی نسبت کہ نیکی مین ایسا ہی میلان ہے شاید مشکلات پیش کیجاوینگی *
ان مشکلات کے رفع کرنے کے لیئے بغور دیکھنا چاہیئے

کہ عقل کی جسمین اس میلان مفید کے ہونے کا لاکلام اقرار ہے اس
معاملے مین کیا صورت ہے - فرض کیجیئے کہ دو یا تین شخصون پر جو بہت
عاقل اور تعلیم یافتہ ہین ایک ویران جنگل مین چند درندے جانور جو اونسے
شمار مین دس گونہ ہون حملہ کرین کیا اونکی عقل اس جنگ غیر مساوی مین اونہین
فتح بخشے گی - پس قوت گو عقل کے ساتھہ متفق اور اوسکے زیر ہدایت ہو
مگر قوت مخالفہ پر گو بہی کیون نہو غالب آنہین سکتی جب تک کہ آپس کی مقدار
قوت مین کوئی مناسبت نہو - پہر ایک حالت خیالیہ فرض کیجیئے کہ اگر حیوانات
ذی عقل اور غیر ذی عقل سب صورت ظاہرہ اور وضع مین یکسان ہوتے تو
پیشتر اوسکے کہ حیوانات ذی عقل کو آپسمین تمیز کرنے اور اپنے مخالفون سے
جدا ہو کر متفق ہونے کا موقع ملتا وے یقینا دوسرون[ع] کے برابر ہوتے

[ع] یعنی حیوانات غیر ذی عقل سے

یا چند صورتون مین نقصان مین رہتے اگرچہ وہ بصورت اتفاق کے وے ازبس غالب ہو سکتے تھے کیونکہ اتفاق کی یہہ قوت ہے کہ دس آدمی متفق ہو کر وہ کام کرسکتے ہین جسکو دس ہزار اوسی طاقت اور عقل طبعی کے جنمین مطلق نفاق ہو انجام کو نہین پہونچا سکتے - پس اس حالت مین قوت بہیمیہ بوجہ نا اتفاقی حیوانات ذی عقل کے عقل کا مقابلہ کرکے کسی قدر کامیاب ہوسکتی ہے - یا فرض کیجئے کہ ایک جماعت آدمیون کی کسی جزیرے مین جہان صرف جنگلی بہائم بستے ہون وارد ہوئی ایسی جماعت کہ بوسیلہ قوانین سلطنت و فنون صنعت اور چند برسون کے تجربے کے بشرطیکہ اس عرصے تک وہ قائم رہ سکے جنگلی بہائم کو مغلوب کرنے اور اپنے تئین صحیح و سالم محفوظ رکھنے کیواسطے مکتفی ہو تاہم ممکن ہے کہ اجتماع اتفاقات سے حیوانات غیر ذی عقل کو ایسا موقع ملے کہ یکبارگی نوع حیوانات ذی عقل پر غالب آوین بلکہ اونکو بیخ و بُن سے نیست و نابود کردین - پس ممکن ہے کہ قوت بہیمیہ پر غالب آنے کے واسطے زمانہ درازکی اور عقل کے عمل کرنے کے لیئے موقع اور محل کی قطعی ضرورت ہو - علاوہ بران بہائم کے ایسے عزائم مین کامیاب ہونے کے بہت سے نظائر موجود ہین جنکو وے ہرگز اختیار نکرتے اگر اونکی ذاتی بے عقلی اون عزمون کا خطرہ دریافت کرنے کی اور اونکی قوت غضبیہ کی شدت اوس خطرے سے متنبہ ہونے کی مانع نہوتی اور اس امر کے بہی نظائر موجود ہین کہ عقل اور

اختیارِ حقیقی آدمیون کے اوس کام کے اختیار کرنے کی مانع ہوئی جسمین بعد ازان دریافت ہوا کہ اگر بخت یاری کرتا تو تھوڑے سے کامیاب ہونا ممکن تھا۔ اور ممکن ہے کہ بعض مواقع پر جہالت و نادانی اور کمزوری و اختلاف اپنے فوائد رکھتے ہون۔ پس حیوانات ذی عقل حیوانات غیر ذی عقل پر خواہ نخواہ فوقیت نہین رکھتے ہین اور اگرچہ یہہ بات کیسی ہی بعید از قیاس معلوم ہوتی ہو تاہم ظاہرا ممکن ہے کہ بعض گرون مین حیوانات غیر ذی عقل غالب ہون۔ اور اگر حیوانات ذی عقل اپنے اصلی فائدے کی غلط فہمی اور حسد اور دغا اور بے انصافی کے باعث جسکا نتیجہ آپس کی خشمناکی اور بغض ہوگا باہم مطلق اختلاف و نفاق رکھتے ہون درحالیکہ حیوانات غیر ذی عقل آپسمین بالطبع کمال متفق ہون تو یہہ صورت اسطرح کی حالت برعکس کے وقوع کی ممد و معاون ہوسکتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص اسکو برعکس سمجھیگا اسلیے کہ باوجود اسکے کہ عقل کا غالب آنا ممکن اور غالب ہونے کے واسطے چند کیفیات موافقہ کا ہونا پر ضرور تاہم اوسمین قوت ہمیشہ غالب آنے کا بالطبع میل موجود ہے *

اس مقام پر ہم کہتے ہین کہ نیکی جماعت مشارکہ انسانی مین واسطے حصول بزرگی اور قدرت مستزاد کے ایسا ہی میلان رکھتی ہے خواہ اس قدرت کو ذریعہ حفظ کا قوت مخالفہ سے تصور کیجیے یا وسیلہ حصول فوائد دیگر کا۔ اور نیکی کے اس میلان کا ظہور اسطرح پر ہے کہ فائدۂ عام

ہر ایک شریک ملت کے مدنظر ہو اور اسطرح پر کہ ہر ایک غور و محنت و تدبّر و انقیادِ نفس پر آمادہ کیا جاوے - دو وجہ سے - ایک بنظر تلاش کہ کونسا طریقہ اوس مطلب[۵۱] کے لیئے زیادہ تر موثر ہوگا - دوسرے یہہ کہ سب اپنی خدمت[۵۲] مناسبہ کو بغرض استحصال اور استحفاظ اوس مطلب کے ادا کرین - اور اسطرح پر کہ ایک جماعت فیما بینہم قرار پاوے جس سے اوسکی تقویت زیادہ ہو اور جسکا ذکر کرنا بالخصوص واجب ہے وہ یہہ ہے کہ جماعت کی مشارکت صداقت اور عدالت کے وسیلے سے ہو - کیونکہ جسطرح صفات موصوفہ یعنی صداقت و عدالت مخصوص زنجیرین اتفاق کی ہین اوسی طرح شفقت یا خیر خواہیِ عامہ بغیر ہدایت و ضبط اون صفات کے ایک شے غیر معلوم ہے +

فرض کیجئے کہ عالم نادیدنی اور پروردگار کے معاملات غیبیہ کسیقدر عالم ظاہری کے مشابہ ہین یا کہ دونون ملکر نظام واحد اور متوافق ہین جسکے دونون حصّے یعنی وہ جو ہم دیکھتے ہین اور وہ جو ہماری نظر سے غائب ہے اپسمین مشابہ ہین - اس صورت پر کل عالم مین قوت مستعار جو نیکی کے زیر ہدایت ہے اوس قوت پر جو نیکی کے زیر ہدایت نہین ہے اکثر اوقات غالب آنے کے لیئے بالضرور ایسا ہی میلان بالطبع رکھتی ہوگی جیسا کہ عقل مستعار کو کل عالم مین قوت بہیمیہ پر غالب آنے کا حاصل ہے - مگر نیکی کے غالب ہونے یا موافق اپنے میلان کے درحقیقت پھل لانے کیواسطے

[۵۱] یعنی خدا پرستی ۱۲

[۵۲] یعنی غور و تدبر اور انقیاد اوسکے آمادہ نفس کو رہنا ۱۲

ویسی ہی کیفیات موافق کا جو عقل کے غلبے کے لیئے لازم ہین جمع ہونا ضرور ہے - چاہیئے کہ اوس قوت طبعیہ مین جو نیکی کے زیر ہدایت ہے اور اوسمین جو نہین ہے مقدار کی گونہ مناسبت ہو - اور ضرور ہے کہ مدت وقت مکتفی ہو - کیونکہ نیکی کی کامل کامیابی مثل عقل کی کامیابی کے بذاتہ بتدریج ہوگی گویا کہ اس میدان آزمایش کے لیئے ساحت وسیع اور مواقع اور مجال مناسبہ کی ضرورت ہے تاکہ جمیع نیک اشخاص متفق ہوکر قوت ناجائز کا مقابلہ کرین اور اپنی جہد بالاتفاق کا ثمرہ حاصل کرین - امید ہے کہ اس جہان مین بھی نیکون اور بدون کے شمار مین ایسا بڑا فرق نہین ہے کہ نیک ساتھہ مکتفی قوت طبعیہ کے بشرطیکہ کیفیات اس قوت کے متفق ہونے کی مانع نہون بہت زیادہ غالب نہ آسکین - کیونکہ بہت کم بلکہ نہایت ادنے قوت جو نیکی کے زیر ہدایت ہے اوس قوت پر جو نسبتہً زیادہ تر ہے مگر نیکی کے زیر ہدایت نہین غالب آویگی بہرحال نیک آدمی منجملہ اور وجوہات کے بسبب کما ینبغی واقف نہونے ایک دوسرے کی وضع کے دنیا پر متفق نہین ہوسکتے - اور سلسلہ معاملات انسانیہ جسقدر وضع ہے اور وہ حالت جسمین فی الحال ہمارا گذر ہے خاص کر کوتہی عمر نیکی کے کما حقہ عمل کرنے کی چند اور صورتون مین مانع ہے - وہ میلان طبعی جسکا اوپر بیان ہوا اگرچہ حقیقی ہے تاہم حالت موجودہ مین موثر ہونے سے باز رکھا گیا ہے مگر ممکن ہے کہ یہہ عوارض حالت آیندہ مین رفع ہوجاوین - بموجب اصلاح مسیحیونکے

نیکی اس دنیا مین حالت رزم مین ہے اور متفرق اتفاقات غیر متشابہ بار بار اوسکے
مغلوب ہونے کی تائید کرتے ہین مگر ممکن ہے کہ حالت آیندہ مین اسباب اوسکے
غالب پڑنے کے زیادہ ہون اور سراسر غالب آجاوے اور چند حالات آیندہ
مین جزائے نتیجۂ عمل کا حظ اوٹھاوے - اگرچہ اس دنیا مین نیکی بے قدر ہے اور
شاید گمنام وحقیر و مظلوم لیکن ممکن ہے کہ عالم جاودانی مین مدت ملتفی تک قائم
رہنے والے حالات ہون جو بہرحال نیکی کے عمل کی اور اوسکے نتائج بالطبع
کے واقعی ظہور مین آنے کی گنجایش رکھتے ہون - اگر روح بالطبع غیر فانی
ہے اور حالت موجودہ ایک ترقی ہے جانب حالت آیندہ کے جیسا کہ طفولیت
سن بلوغ کی طرف ہے تو ہو سکتا ہے کہ نیک آدمی نہ صرف آپسمین بلکہ نیز انواع
دیگر کے نیک مخلوقات کے ساتھ حالت آیندہ مین طبعاً متفق ہون - کیونکہ نیکی
کسی قدر بذاتہٖ اونکے درمیان جو اوس سے متزین اور آپسمین معرفت رکھتے ہین
ایک مبدا اور رشتۂ اتحاد ہے ایسا کہ ہر د نیک کل عالم کے نیک مخلوقات کی طرفون
مین جو اوسکے چال وچلن سے واقف ہو سکتے ہین اور اوسکی زیست کے کسی
حصے مین کسی طرح پر اوسکی معاونت کر سکتے ہین خواہ متورد لطف و حفاظت
ہوگا - علاوہ اسکے اگر فرض کیجیے کہ نیکی کے یہہ سب میلان مفید بعض زمنہ اور
حالات بعیدہ مین ایک یا چند انواع مخلوقات کے درمیان اپنا اثر کامل پیدا
کرین اور حق تعالے کی سلطنت عامہ مین بدکارون کی انواع مین سے کسی

[illegible]

سکے دیکھنے مین آوے تو نیکی کی اس تاثیر سعید کا میلان بطریق نمونہ یا باطوار دیگر
اونکی اصلاح پر ہوگا جو اصلاح پانے کی لیاقت رکھتے ہین اور جنمین نیکی کی
قدر و منزلت بحال ہوسکتی ہے - اگر ہمارے تصورات پروردگار کے انتظام
کی نسبت اسقدر وسیع ہوجاوین جسقدر کہ حال کے انکشاف جدید نے ہماری
نظر بنسبت عالم مادی کے کشادہ کردی ہے تو اس قسم کے اظہار بعید از عقل
اور مبالغانہ معلوم نہووین - مگر یہہ غرض نہین ہے کہ اوسنے عالم کے نظام خاص
کا جیسا کہ ہے بعینہ بیان سمجھا جاوے یہہ تو بغیر الہام کے واضح نہین ہوسکتا کیونکہ
فرضیات کو اس نظر سے کہ غیر معتبر نہین ہین حق گردان نہین سکتے لیکن اونکا
ذکر اس نظر سے کیا گیا ہے کہ نیکی کا اپنے لیئے خاص بزرگی اور فوائد حاصل کرنے
سے باز نہ کہا جانا اوسکی ذات خاص پر اونکے حاصل کرنے کے میلان کی نسبت
اعتراض نہین ہوسکتا ہے - اور فرضیات مذکورہ سے یہہ بات صاف واضح
ہے کیونکہ اوسنے ظاہر ہے کہ ان عوارض کا لازم ہونا اسقدر بعید ہے کہ ہم خود
باسانی تصور کرسکتے ہین کہ حالات آیندہ مین اونکا رفع ہوجانا اور نیکی کو عمل
کی گنجایش کامل عطا ہونی کیونکر ممکن ہے - اور ان جمیع میلان مفید کو نیکی کے
حق مین اعلان الہی تصور کرنا چاہیے - مگر اس سے دائرہ تقریر بہت وسیع
ہوجاتا ہے اگرچہ یہہ امر یقینی ہے کہ جیسا عالم مادی کسی قدر بعید و نامحصور
معلوم ہوتا ہے پروردگار کا کوئی نظام بھی اوسی قدر وسیع و فسیح ہوگا +

اگر ہم اپنی جاے سکونت یعنی کرۂ زمین کی طرف ذرا بہی متوجہ ہوویں تو ایک مثال کے ذریعہ سے جو اسقدر وسیع وبعید نہیں ہم نیکی کے اس میلان سعید کو دریافت کرینگے۔ ایک سلطنت یا جماعت مشارکۂ انسانی کو جو نیکی مین مکمل ور چند زمانون سے علی التواتر یون ہی چلی آئی ہو فرض کیجئے اور اوسکے لئے ایک مقام تجویز کیجئے جو سلطنت عالمگیر کے لیے سود مند ہو۔ ایسی ریاست مین فریق مختلف ۹۷ کا نام بہی نہو گا مگر خاص معاملات ریاست کے خواہی نخواہی اور ہمیشہ اہل لیاقت کو بخوشنودی تمام تفویض ہونگے اور وے بلاحسد آپسمین تقسیم کرینگے۔ ہر ایک کو اونمین سے وہ خدمت دیجائیگی جسکی وہ لیاقت خاص رکہتا ہو اور وے جو ذکاوت مین ممتاز نہین محفوظ رہین گے اور صاحب ذکا کے زیر ہدایت وحفاظت ہونا اپنی عین خوش نصیبی جانین گے۔ تجاویز مملکت در حقیقت جمہور انام کی اتفاق راے سے وقوع مین آوینگے اور یہہ تجاویز اونکی قوت متفقہ سے بعینہ تعمیل کیجاینگی۔ بعض لوگ بطریق اوسلے مگر کل کسی نہ کسی قدر اقبالمندی عموم کی مدد کرینگے اور اوسمین ہر شخص اپنی نیکی کے پہل پاویگا۔ اور چونکہ اونکے درمیان بے انصافی کا خواہ دغا خواہ ظلم سے نام نہو گا پس وے اپنے ہمسایون مین بہی اوس سے محفوظ رہینگے۔ کیونکہ اگر عیاری وخود غرضی باطل ور اتفاق بے انصافی کو جو ہمیشہ ضعیف ہین اور فتنہ اور دغاے اندرونی سے ہرگز خالی نہین بمقابلہ دشمن

۹۷ یعنی ایک جماعت جو بہ نسبت ان امور سلطنت کی بابت معاملات سے مین فریق دیگر سے اختلاف رکہتی ہو ۱۲

وخیر خواہیِ عام واتحاد واثق اور امانتداری کے سکہیئے اور ہر دو کو اونکی طاقت کی
آزمایش کے واسطے زمانہ ملتفی دیجیئے تو اونکا محض ضعیف اور بے وقعت ہونا ثابت
ہوگا۔ اسپر اوس تاثیرِ عام کو جو ایسی سلطنت کی بطور نمونے کے روے زمین پر ہوگی
اور اوس تعظیم اور تکریم کو جو اوسکی کیجائیگی مستزاد کیجئے۔ وہ سلطنت ظاہر اسب
سے بزرگتر ہوگی اور کل دنیا نہ ظلم اور تعدی کے ذریعہ سے بلکہ قدرے بذریعہ
تسخیر کے جسکی حقیت اور راستی کے سب معترف ہون اور تدریے عرصۂ زمانہ مین
ممالک دیگر کے خود بخود مطیع ہوجانے اور ایک دوسرے کے بعد حسب ضرورت
متواتر اوسکی پناہ لینے سے بتدریج اوسکے تصرف مین بالضرورت آجائے گی
سردار ایسی سلطنت کا ایک شاہ عالمگیر ہوگا باعتبار اوس معنی کے جو ہنوز کسی
انسان فانی کی نسبت مستعمل نہین ہوا اور القاب ممالک مشرقی کے اوسکی نسبت
حرف بحرف صادق آوینگے کہ جمیع ملتین اور قومین اور زبانین اوسکی اطاعت
کرینگی۔ اور اگرچہ ہماری طبیعت بشریہ کی واقفیت اور کل تواریخ انسانی
سے ظاہر ہے کہ اس دنیا پر ایک طایفہ انسان کا حق تعالے کے خوف اور
نیکی کی پیروی عام مین متفق ہوکر ایک جماعت مشارکہ یا سلطنت مین جمع آنا اور
ایسی سلطنت کا علی التواتر چند زمانون تک ایسا بالاتفاق قائم رہنا بغیر وساطت
معجزہ نما کے غیر ممکن ہے تاہم اگر اسکو فرض کیجیے اور مان لیجیے تو اثر ایسا ہی
ہوگا جیسا ابھی بیان ہوا۔ پس نظیر اوہ قوت اور اقبالمندی عجیب جسکا وعدہ

صحیفہ انبیا مین قوم یہود سے ہوا بدرجۂ غایت اوس پیشین گوئی کا جو امت کے حق مین کی گئی کہ جمیع قوم راستباز اور ہمیشہ کے لیئے زمین کی وارث ہوگی نتیجہ ہوگا بشرطیکہ جملۂ اخیرہ سے صرف مدت دراز تک جو امورات کی تکمیل کے لیئے مکتفی ہو قائم رہنا سمجھا جاوے۔ اس قسم کی پیشین گوئیان جو متعدد ہین بسلسلہ طبیعت عالم موجودہ و معلومہ مین تکمیل کو بہم پہنچ نہین سکتین لیکن اگر اونکا واقع ہونا فرض کیجے تو اس صورت مین وہ سلطنت اور فضیلت جسکا وعدہ ہوا بدرجۂ غایت طبعًا حاصل ہوگی ❊

اب دین کے نظام کلی پر لحاظ کیجے کہ انتظام دنیا کا یکسان اور واحد اور باخلاق ہے اور نیکی اور صداقت انجام کار غائب[۵] رہین گی اور وے ایک حاکم مطلق کے اہتمام مین فریب اور قوت ناجائز اور نیز شر کی دغابازی اور تعدی پر غالب آوینگی۔ بیانات مسطورہ بالا سے ظاہر ہوگا کہ حق تعالیٰ نے ہمکو عقل کے ذریعہ سے اس نظام کے چند حصون کے رابطۂ خاص اور اوسکے تکمیل کے میلان کے جو نیکی سے بمقتضائے طبیعت نکلتا ہے دریافت کرنے کی لیاقت عطا کی ہے اور اس میلان کو اجزائے اخلاقیہ سے جو اشیا کی سرشت خاص مین داخل ہین سمجھنا چاہیئے۔ اگر کوئی شخص ان سب کو شک اور ادنے سمجھے تو میری اوس سے یہہ درخواست ہے کہ اگر یہہ سب میلان مفید بدی مین بالذات اور بالطبع ہوتے یا نیکی مین

[۵] یعنی اس دنیا میں [illegible] انسان کی [illegible] بدی پر [illegible] جاتا ہے

بالذات اوسکے برخلاف ہوتے تو اوسکی کیا راے ہوتی بتامل غور کرے +

لیکن شاید اعتراض کیا جاوے کہ باوجود نیکی کی ان سب تاثیرات اور میلان بالطبع کے ممکن ہے کہ معاملات اسی طرز مخلوط پر جیسا کہ اس دنیا مین فی الحال موجود ہین کل عالم مین جاری ہون اور حالت آئندہ مین بہی جاری رہین یعنی نیکی گاہے اقبالمند ہوا کرے اور گاہے سرنگون اور بدی گاہے مقہور اور گاہے کامیاب — اسکا یہہ جواب ہے کہ اس باب یا اس حصے کا مدعا یہہ نہین ہے کہ حق تعالے کی کامل سلطنت اخلاقیہ کو جو اس دنیا پر ہے یا دین کی حقیقت کو کما حقہ ثابت کرے بلکہ یہہ کہ نظام اور سلسلہ طبیعت عالم پر اس نظر سے غور کیجاوے کہ کونسی باتین جو معلوم ہین اوسکے ثبوت مناسب کی تائید کرتی ہین اور نیز یہہ کہ اس مطلب کے لیئے تقریر مسطورہ بالا کی متانت بخوبی ثابت ہو جاوے — فی الحقیقت راحت اور رنج ہمارے درمیان کبہی قدر بلکہ بدرجہ غایت بغیر لحاظ ظاہری آدمیون کی لیاقت یا عدم لیاقت کے منقسم ہین — اور اگر نظام اور سلسلہ طبیعت عالم مین اس مقدمے کی نسبت کچہہ اور ظاہر نہوتا تو نظام اور سلسلہ طبیعت عالم پر اس امر کی بیم و رجا کہ آدمی حالت آئندہ مین مطابق اپنے اعمال کے سزا و جزا دیئے جائینگے مبنی نہین ہوسکتی مگر جا غور ہے کہ اس سے یہہ بات نکلتی ہے کہ اوس صورت مین بہی اسباب ظاہرہ سے اس امر کے خیال کی وجہ ہوتی کہ بنظر کل کے بدی نسبت نیکی کے غالب رہیگی —

یعنی سلطنت اخلاقیہ جو اس دنیا پر ہے

پس ثبوت حالت آیندہ کا جسمین مکافات ہوگی دلائل متعارفہ پر جو میری راے مین ظاہر الاجواب ہین مبنی رہتا اور اگرچہ اون باتون سے جن پر ابہی صراحۃ ہوچکا ہے اونکی زیادہ تائید نہو توبہی وے لاجواب قائم رہتے ہین مگر ان باتون سے تو اونکی ازبس تائید ہوتی ہے کیونکہ

اولاً وے ظاہر کرتی ہین کہ طبیعت عالم کے موجد کو دربابِ نیکی اور بدی کے عدم توجہی نہین ہے وے اوسکی طرف سے ایک کے حق مین اور دوسرے کے برخلاف بمنزلہ اعلان قطعی کے ہین جس سے گریز ممکن نہین ایسا اعلان کہ بدی کی جانب سے اوسکے مقابلے مین کچہہ جواباً کہا نہین جاسکتا ہے — پس اگر کوئی شخص بلالحاظ ثبوت مناسب دین کے صرف سلسلۂ طبیعت عالم کے ذریعہ سے دریافت کیا چاہے کہ آیا حالت آیندہ مین راستباز یا بدکار کا فائدے مین رہنا قرین قیاس ہے تو ہرگز شک نہین کہ اوسکی راے کو دربابِ راستبازون کے فائدے مین رہنے کے غلبہ ہوگا — پس سلسلۂ طبیعت عالم جس پہلو پہ کہ اوسکا فی الحال بیان ہوا ہمارے لیئے دین کے فرائض کا دراصل ایک ثبوت عملی مہیا کرتا ہے +

ثانیاً جب حق تعالےٰ بموجب دین کی تعلیم کے نفس نیکی اور بدی کی جزا و سزا دیگا ایسا کہ ہر شخص بتطرق کل کے اپنے اعمال کا عوض پائیگا تو یہہ عدالت قاسمہ نسبت اوسکے جسکا تجربہ ہمکو اوسکے انتظام موجودہ سے حاصل

یعنی نیک و بد

ہے نہ باعتبار جنس بلکہ صرف باعتبار مرتبے کے مختلف ہوگی - وہ دراصل وہ ہوگی جسکی طرف ہم فی الحال میلان دیکھتے ہین - وہ صرف اوس سلطنت اخلاقیہ کی تکمیل ہوگی جسکی نسبت تقریر مسطور سے ثابت ہوا کہ اوسکے اصول اور ابتدا کا وجود نظام اور سلسلہ طبیعت عالم موجودہ مین لاکلام پایا جاتا ہے - اور اس سے یہہ نتیجہ نکلتا ہے +

ثالثاً جیسا کہ اون اقسام اور درجات کے راحت اور رنج سے جسکا تجربہ ہمکو فی الحال ماتحت حق تعالے کی سلطنت طبعیہ کے حاصل ہے بنا اس امید اور خوف کی کہ حالت آیندہ مین (درصورت اقرار حالت مذکور کے) ہر دو باقسام دیگر و مراتب اعلےٰ ہونگے وجہ معقول پر ہوسکتی ہے اسیطرح اوسکی سلطنت اخلاقیہ مین ہمارے اس امر کے تجربے سے کہ فی الحال کسی قدر نیکی اور بدی کی باطوار مسطورہ بالا واقعی جزا و سزا دیجاتی ہے اس امید و خوف کی بنا کہ حالت آیندہ مین اونکی بدرجہ اعلےٰ جزا و سزا دیجاوے وجہ معقول پر ہوسکتی ہے - اس امر کا اقرار ہے کہ صرف اتنا ہی اس خیال کے لیئے کہ اونکی واقعی بدرجہ اعلےٰ نہ بدرجہ ادنےٰ جزا و سزا دیجاوے گی مکتفی نہین ہے +

تاہم آخرالامر نیکی اور بدی کے نیک اور بد میلان سے ایسا خیال کرنے کی بہت گنجایش ہے - کیونکہ یہہ میلان ذاتی ہین اور اشیا کی طبیعت پر مبنی ہین حالانکہ اونکے اثر کامل پیدا کرنے کے عوارض بیشمار

حالتون مین لازمی نہین بلکہ صرف عارضی ہین - اس صورت مین ان میلان اور نیکی اور بدی کی واقعی جزا و سزا کا جو اشیا سے بذاتہ صریحًا نکلتی ہے حالت آیندہ مین قائم رہنا نسبت اونکو عوارض اتفاقیہ کے قائم رہنے کے زیادہ قوی دلیل مبنی ہوسکتا ہے - اور اگر یہہ عوارض قائم نہین رہتے تو وے جزائین اور سزائین سلطنت اخلاقیہ کے کمال کی جانب خواہ بڑہتی جاوینگی یعنی نیکی اور بدی کے میلان اپنا اثر کامل پیدا کرینگے لیکن یہہ کہ کس وقت یا کہان یا کس خاص طرح پر یہہ ہوگا بغیر الہام کے ہرگز واضح نہین ہوسکتا ؞

اگر کل پر لحاظ کیجیے تو حق تعالے کی سلطنت طبعیہ سے ایک طرح کی سلطنت اخلاقیہ نکلتی ہے نیکی اور بدی کی بنظر اسکے کہ جماعت مشارکہ انسانی کے حق مین مفید و مضر ہین اور نیز نفس نیکی اور بدی کی نظر سے بالطبع جزا و سزا دیجاتی ہے - پس نظام سلطنت اخلاقیہ کا تصور اختراعی نہین بلکہ طبعی ہے کیونکہ نظام اور سلسلۂ طبیعت عالم کے معاینے سے یہہ امر ہمارے خیال مین آتا ہے اور اس نظام کا اجرا نظائر مذکورہ مین واقعی شروع ہے اور ہمان باتون کو نیکی کے حق مین اور بدی کے برخلاف طبیعت عالم کے موجد کا اعلان تصور کرنا چاہیے یہہ باتین حالت آیندہ مین اونکے جزا و سزا دیئے جانے کے تصور کو اعتبار بخشتی ہین اور نیز اس امید اور خوف کی وجہ ہوتی ہین کہ نسبت یہان کے وے بمدارج اعلے جزا و سزا دیئے جاوین - اور جسقدر کہ

یہہ باتین قرار پاتی ہین اوسی قدر دین کے اثبات کی دلیل جو نظام اور سلسلہ طبیعت عالم پر مبنی ہے اس بات پر غور کرنے سے ترقی پاتی ہے کہ زمانہ حال کے مقابلے مین اسی نظام اخلاقی کے کمال کی جانب بہت زیادہ ترقی کرنے کے طبعی میلان موجود ہین اور اوسکے عوارض بے انتہا حالتون مین صرف مصنوعی ہین - پس نسبت معائینہ حال کے ایک کامل تر نظامِ سلطنت اخلاقیہ کا تصور اختراعی نہین بلکہ طبعی ہے کیونکہ نیکی اور بدی کے میلان ذاتی ہمارے تصورات کو اوسکی طرف راجع کرتے ہین - اور ان میلان کو طبیعت عالم کے موجد کی طرف سے نسبت زمانۂ حال کے نیکی و بدی کی زیادہ تر جزا و سزا ہونے کی آگاہی اور کنایتہً مواعد و تخاویف سمجھنا چاہیے - اور واقعی ہر میلان طبعی سے جو جاری رہنے والا ہے مگر صرف علل اتفاقیہ اوسکے اثر کامل پیدا کرنے کے مانع ہین یہہ ظن حاصل ہوتا ہے کہ اس قسم کا میلان کسی نہ کسی وقت اپنا اثر کامل پیدا کرے گا اور جسقدر وہ میلان جاری رہیگا اوسی قدر یہہ ظن زیادہ یا کم قوی ہوگا - اور ان جمیع باتون سے ایک ظن واقعی پیدا ہوتا ہے کہ نظام سلطنت اخلاقیہ جو طبیعت عالم مین قائم ہے حالت آیندہ مین کامل ہوتا جائیگا اور نیز یہہ ظن کہ وہ مطلقاً کامل ہوجائیگا - مگر ان جمیع باتون اور نیز اوس طبیعت اخلاقیہ کے خیال سے جو حق تعالے نے ہمکو عطا کی ہے ایک ثبوت عملی پیدا ہوتا ہے کہ وہ ضرور کامل ہوجائیگا - یہہ ثبوت حقیقی ہے -

ربط یعنی نظام سلطنت اخلاقیہ ۱۱

لہذا اوس ثبوت کا جو افعال کی لیاقت اور عدم لیاقت کی نسبت ازلیہ اور غیر ممکنتہ التغیر سے برآمد ہوتا ہے مغائر ہے ٭

باب چہارم

حالت آزمایش کے بیان مین جو امتحان و مشکلات و خطرات پر دلالت کرتی ہے

دین کی یہہ تعلیم کہ ہماری زندگی موجودہ زندگیِ آیندہ کے واسطے ایک حالت آزمایش ہے بعض وجوہات مخصوصہ اور مختلفہ پر مشتمل ہے - لیکن اوسکے اول اور مشہور معنی یہہ معلوم ہوتے ہین کہ ہمارا آیندہ کا نفع اور ضرر فی الحال موقوف ہماری ذات خاص پر ہے - اور یہان نیک اور بد رفتار کے لیئے جنکی حق تعالےٰ حالت آیندہ مین جزا اور سزا دیگا محل اور مواقع مہیا ہین - اور بدی پر اغوا کرنے کے اسباب اور نیکی کیطرف رغبت دلانے کے وجوہات نیز موجود ہین - اور یہہ بمنزلہ اس کہنے کے ہے کہ ہم حق تعالےٰ کی سلطنت اخلاقیہ کے ماتحت ہین اور ہمکو اپنے اعمال کا حساب اوسے دینا ہے - کیونکہ آیندہ کے حساب اور عدالت صادقہ کا خیال خطا پر

اغوا کرنے کے کسی طرح کے اسباب پر دلالت کرتا ہے ورنہ خطا کا ارتکاب ہی ممکن نہوتا اور نہ عدالت اور امتیاز کو جگہہ ہوتی - مگر البتہ یہہ فرق ہے کہ بہ نسبت الفاظ سلطنت اخلاقیہ کے لفظ آزمایش سے خطا پر راغب کرنے کے اسباب یا راہِ صواب پر یکسان مستقل رہنے کی مشکلات اور بسبب ایسے اسباب اغوا کے ناکامی کے خطرات خاص کر اور صاف صاف مترشح ہین - پس حالت آزمایش پر جس سے امتحان اور مشکلات اور خطرات بالخصوص نکلتے ہین خاصتہً غور کرنا واجب اور لازم ہے +

اور جیسا حق تعالے کی سلطنت اخلاقیہ سے جسکی تعلیم دین کرتا ہے یہہ بات نکلتی ہے کہ بنظر عالم آیندہ کے ہم حالت آزمایش ہین ہین اسی طرح سے حق تعالے کی سلطنت طبعیہ سے جسکے ہم ماتحت ہین یہہ مترشح ہے کہ ہم بلحاظ عالم موجود کے حالت آزمایش ہین ہین - سلطنت طبعیہ جزا و سزا کے وسیلے سے جسقدر آزمایش طبعی پر دلالت کرتی ہے اوسی قدر سلطنتِ اخلاقیہ آزمایش اخلاقی پر دال ہے - حق تعالے کا بعض افعال سے جسکے کرنے اور نکرنے کے ہم مختار ہین خوشی اور بعض سے تکلیف متعلق کرنا اور ہمکو اس تعیین کی پیش خبری دینا اس مقام پر سلطنت طبعیہ عبارت اسی سے ہے - اس سے یہہ بات بالضرورت نکلتی ہے کہ اوسنے ہماری خوشی اور تکلیف یا نفع اور ضرر کو کسی قدر ہمارے اوپر موقوف رکھا ہے اور جس قدر ہم

کسی طرح کے فعل کے ارتکاب پر جس سے غالبًا دنیوی بے آرامی اور بے قراری
بہ نسبت خاطر جمعی کے زیادہ عائد ہو اغوا کیئے جاتے ہین اوسی قدر اونکا دنیوی
فائدہ اونکی ذات خاص سے معرض خطر مین ہوتا ہے یا وے اوسکی نسبت حالت
آزمایش مین ہوتے ہین - قابل لحاظ ہے کہ لوگ اکثر اوقات غیرون کو اور نیز
اپنے تئین دنیوی کاروبار کی بدانتظامی کی نسبت الزام دیتے ہین اور ہم دیکھتے
ہین کہ بہتیرے اپنے لیئے جیسی چاہیئے کوشش کرنے مین قاصر ہین اور اوس
طبعی خوشی کو جو زندگی موجودہ مین وے حاصل کرسکتے تھے ہاتھہ سے کہوتے
ہین شاید اس امر کا زیادہ یا کم ہر شخص مرتکب ہوتا ہے - مگر بہتیرے نہ اسوجہ
سے کہ اونکو لیاقت خیر کے شناخت کی اور عمل خیر کی نہین ہے جس سے یہان
اصلا غرض نہین بلکہ اپنے خاص قصور سے اپنے تئین کمال بے آرامی اور اشد
اذیت و خواری مین مبتلا کرتے ہین - اور ان باتون سے دنیوی فائدے
یا خوشی کی نسبت اغوا کیئے جانے اور کم یا زیادہ ناکام ہوجانے کا خطرہ بالضرورت
نکلتا ہے - ہر ایک شخص بغیر لحاظ دین کے اون خطرات کا جو نوجوانون کے
دنیوی کاروبار شروع کرنے پر متعرض ہوتے ہین ذکر کرتا ہے اور یہہ خطرات
نہ محض نادانی اور اتفاقات ناگزیر سے بلکہ وجوہات دیگر سے بہی عائد ہوتے
ہین اور کل نہین تو بدی کے بعض طریقون پر جو آدمیون کے دنیوی فائدے
اور بہبودی کے منافی ہین اغوا کیا جانا حال اور آیندہ کے فائدے کے

ترک کرنے پر بھی اغوا کیا جاتا ہے - پس اپنی طبعی یا دنیوی حیثیت مین ہم باعتبار مشکلات اور خطرات کے حالت آزمایش مین ہین جو ہماری اخلاقی اور دینی آزمایش کے مشابہ ہین ✦

امر مذکور اوس شخص پر زیادہ تر روشن ہوگا جو اس بات کو قابل غور تصور کرکے باحتیاط تمام فکر کریگا کہ ہماری آزمایش ہر دو حالت مین کن باتون پر مشتمل ہے اور لحاظ کریگا کہ انسان اوس آزمایش مین کسطرح عمل کرتے ہین ✦

اور وہ شے جسپر ہر دو حالت مین ہماری آزمایش مشتمل ہے ہماری کیفیات ظاہریہ یا طبیعت سے ضرور کسی قدر متعلق ہوگی - کیونکہ ایک صورت مین تو آدمی ناگہانی سے کجرفتاری کے مرتکب ہوسکتے ہین یا کسی شاذ و نادر اسباب ظاہریہ سے مغلوب نفس ہوتے ہین ورنہ وے اپنے طریقۂ امتیاز اور نیکی پر ثابت قدم رہتے ان صورتون مین ہر شخص اون آدمیون کی کجرفتاری کا ذکر کرنے مین اونکو خاص کیفیات ظاہریہ سے منسوب کریگا - اور برخلاف اسکے در صورت بدی اور کسی قسم کی نادانی کے عادی ہوجانے کے یا کسی خاص خواہش نفسانیہ کی افراط کے آدمی دانش اور نیکی کا نقصان اور تمام گران باتون مین اپنے التذاذ نفس کے لیئے گویا موقع تلاش کرتے ہین اور امر ناکردنی کے مرتکب بھی ہوتے ہین اس صورت مین ہر شخص

اونکی گمراہی کو ظاہری اَسباب اغوا سے نہین بلکہ اس قسم کی عادات خواہشہاے نفسانیہ سے منسوب کرے گا — اور صورت اخیرہ کی حقیقت یہہ ہے کہ جسطرح مخصوص خواہشہاے نفسانیہ کو مبدا نیکی اور دینداری سے موافقت نہین ہے اسی طرح اونکو امتیاز یا محبت نفس سے جو بقدر اعتدال ہو جس سے ہمارا دنیوی فائدہ مقصود ہے موافقت نہین ہے بلکہ اکثر اوقات ہر دو سے مخالف[15] راہون کیطرف کھینچتی ہین پس اس قسم کی خاص خواہشہاے نفسانیہ بلحاظ ہمارے دنیوی فائدے کے جسقدر بے امتیازی کے ارتکاب پر اوسی قدر فعل قبیح کے ارتکاب پر اغوا کرنے والی ہین — مگر جبکہ ہم کہتے ہین کہ آدمی اغوا کی کیفیات ظاہریہ سے گمراہ ہوگئے تو خواہ نخواہ سمجھا جاتا ہے کہ اونکی طبیعت مین کوئی ایسی شے ہے جسکے باعث وے کیفیات موجب اغوا کی ہوئین یا جنکے سبب وے اونسے اثر پذیر ہوئے اسی طرح جب ہم کہتے ہین کہ اونکو خواہشہاے نفسانیہ نے گمراہ کیا تو مواقع اور کیفیات اور اشیا کا ہونا جن سے اون خواہشون نے حرکت پائی اور جنکے وسیلے اونکا تلذذ حاصل ہوا ہمیشہ سمجھا جاتا ہے — اور اس لیئے اَسباب اغوا خواہ ظاہری ہون خواہ باطنی آپسمین موافق ہین اور ایک دوسرے پر دلالت کرتے ہین جبکہ چند اشیاے ظاہریہ جو قواے شہوانیہ و خواہشہاے نفسانیہ اور میلان نفس کی مطمع نظر ہین حواس کے پیش نظر ہوئین یا دل مین گذر کے

[15] یعنی خواہشہاے نفسانیہ کا ہر وقت دینی و دنیوی سے مخالف راہون کیطرف کھینچتی ہین

موافق اپنی طبیعت کے تاثیر پیدا کی نہ صرف اون صورتون مین کہ بامتیاز اور
طریقۂ جائز کے اوسنے تلذذ اوٹھا سکتے ہین بلکہ اونمین بھی جہان اس طور پر
ممکن نہین مگر از روے بے امتیازی اور بدکاری کے ممکن ہے اس حالت
مین سودے حال و آیندہ کے فائدے یا بہبودی کے دیدہ و دانستہ کہونے کے
معرض خطر مین یکسان ہوتے ہین اور دونون کی حفاظت کے لئے نفس کُشی
کی یکسان ضرورت ہوتی ہے یعنی اونہین خواہشہاے نفسانیہ کے باعث
جو اونھین وسیلون سے حرکت مین آئین ہم دونون کی نسبت حالتِ
آزمایش مین یکسان ہین۔ پس جبکہ انسانون کا دنیوی فائدہ اونکی
ذاتِ خاص پر موقوف ہے اور اوسکے حاصل کرنے کے واسطے بامتیاز
چلنا پر ضرور تو خواہشہاے نفسانیہ کا خواہ غیرون کی روش کے معائنے
سے یا کسی اَوْر کیفیت ظاہریہ کی وجہ سے کسی اشیاے خاص کی طرف
اوقات اور مراتب خاص مین ایسا بافراط مشتعل ہونا کہ اونکا التذاذ
مقتضاے امتیاز دنیوی سے بعید ہو یہہ ایسے اسباب اغوا ہین کہ ان سے
خطرہ متصور اور اکثر اوقات دنیا کی بہبودیِ عظیم کو فائدۂ قلیل کے واسطے
ترک کرنے پر بکامیابی تمام آمادہ کرتے ہین یعنی اوس شئے کو جس سے
بنظرِ کُل کے ہمارا دنیوی فائدہ متصور ہے التذاذِ بالفعل کیواسطے چھوڑ دیتے
ہین۔ امر مذکور بنظر حیثیت دنیوی کے ہماری حالت آزمایش کا بیان ہے

اب بجاے دنیوی کے لفظ آیندہ کو اور بجاے امتیاز کے لفظ نیکی کو
مندرج کیجئے تو چونکہ یہہ دونون حالتین آپسمین از بس متشابہ ہین پس یہی
بیان ہماری حالت آزمایش کا بنظر حیثیت دینی کے بھی فائدہ بخوبی دیگا۔

اگر ہماری ہر دو حیثیت کی حالت آزمایش کے متشابہ ہونے کا

خیال کرکے کچھہ زیادہ غور کیا جاے کہ انسان اوس آزمایش مین کسطرح عمل کرتے
ہین تو واضح ہوگا کہ بعض لوگ اوس سے ایسے بے خبر ہین کہ زمانۂ حال سے
آگے اونکی نظر نہین پڑتی ہے حال کی لذتون مین ایسے مبتلا ہین کہ گویا
نتائج کا خیال ہی دل مین نہین آتا اور نہ اس زندگی کے آیندہ آرام اور
بہتری پر اور نہ زندگی دیگر کی راحت پر کچھہ التفات ہے۔ بعض اشخاص
ہواے نفس کے غلبے سے دین اور دنیا دونون کے معاملات مین مغالطے
مین ہین اور آنکھون پر گویا پردہ پڑا ہے۔ اور بعض ہین کہ جنہون نے دہوکا
تو نہین کہایا مگر باوجود عقل سلیم اور نیز ضعیف ارادون نیکی کے اوسی قسم کی
خواہشہاے نفسانیہ سے گویا کھنیچے چلے جاتے ہین۔ اور ایسے بھی آدمی
ہین (اور اونکا شمار ہرگز قلیل نہین) جو بے حیائی سے اقرار کرتے ہین کہ
ہم اس زندگی مین فائدے کو نہین بلکہ صرف اپنی خواہش اور حظ نفس کو
مد نظر رکھتے ہین اور ہے ہر شے کا جو عقل سلیم کے موافق ہے ظاہرا مقابلہ
کرکے بے اعتدالی قبیح مین باوجود پیش بینی اور کسی قدر خوف اس امر کے

INDIAN INSTITUTE OXFORD

کہ وہ اونکی دنیوی تباہی کا موجب ہوگی بلا تاسف مبادرت کرتے ہین اور
بعض اونہین سے باوجود تصور نتایج بدکاری کے جو حیات آیندہ مین
ہونگے ایسا کرتے ہین - حاصل کلام اوسنے مرتبہ گفتگو کا یہہ ہے کہ بشر
ہر دم نہ صرف عمداً جائز الخطا ہین بلکہ ہم دیکھتے ہین کہ بلحاظ اونکے دنیوی اور
نیز دینی فائدے کے یہہ صورت واقعی اکثر ظہور مین بھی آتی ہے +

پس ہماری مشکلات اور خطرات یا آزمائشین کیا دنیوی
کیا دینی حیثیت مین ازانجا کہ وے ایک ہی قسم کی وجوہات سے پیدا ہوتی
ہین اور آدمیون کے چال وچلن پر اونکا اثر بھی یکسان ہوتا ہے ظاہرا
متشابہ اور ایک ہی قسم کی ہین +

علاوہ بران جیسا کہ ہماری دینی حالتِ آزمایش مین مشکلات
اور ناکامی کے خطرات غیرون کی بدچلنی سے ازبس مستزاد ہو جاتے ہین
اور ایسا خیال ہوتا ہے کہ گویا سراسر اونہین کی بدچلنی سے اور ایسی
تعلیم سے جو باعتبار اخلاق کے ناقص یا گاہے مطلقاً زبون ہے - اور
عام نمونہ بدی سے - اور بد دیانتی کے طریقون سے جو ہر قسم کے کاروبار
مین رائج ہین - اور اکثر اطراف دنیا مین دین کے فاسد ہو جانے او رضلالت
کے آجانے سے جو آدمیون کی بدی کو ترقی دیتے ہین وقوع مین آتے ہین
ویسا ہی حال کے فائدے کی نسبت باامتیاز چلنے کی مشکلات اور اوسکے

حصول کی پیروی سے برگشتہ ہوجانے کے خطرات ناقص تعلیم سے - اور بعد
سن تمیز کو پہونچنے کے لوگون کی جن سے ہم سروکار رکھتے ہین بے اعتدالی
اور بے پروائی سنے - اور غلط خیالات سے جو اکثر موافق رائے عوام کے
دنیوی راحت کی نسبت رائج ہین کہ کن چیزون پر وہ مشتمل ہے از بس مستزاد
ہوجاتے ہین - اور لوگ اپنے دنیوی کاروبار مین اپنی غفلت اور نادانی
اور نیز بدرفتاری سے اپنے تئین نئی تکالیف مین مبتلا کرتے ہین اور
نفس پروری کی عادات سے تکالیف اوٹھانے کی طاقت اونمین کم ہوجاتی
ہے - اور متواتر بے ضابطگیون سے معاملات اسقدر ابتر ہوجاتے ہین
کہ اونکو کچھہ خبر نہین رہتی کہ کس مقام پر ہین اور راہ رفتار کی اکثر ایسی پیچیدہ
اور دشوار ہوجاتی ہے کہ اوسکا معلوم کرنا مشکل پڑتا ہے حتے کہ تمیز نہین
ہوتی کہ کونسا حصہ امتیاز یا اخلاق سے متعلق ہے - مثلاً عنفوانِ
شباب کی بدرفتاری صرف باعتبارِ ہماری حیثیت دنیویہ کے بغیر لحاظ دین
کے انواع طریقون سے عالم سنِ تمیز مین راست روی کی مشکلات کو مستزاد
کرتی ہے یعنی بنظر ہماری حیثیت دنیویہ کی آزمایش کے ہمکو معرض نقصان
مین رکھتی ہے ॰

ہم خلق اللہ کے ایک ادنے حصے سے ہین اور ہمارے
حالت ذلت مین ہونے کے طبعی آثار موجود ہین - اور ہم درحقیقت ایسی

حالت مین ہین جو کسی طرح پر بلحاظ ہماری حیثیت طبعیہ یا اخلاقیہ کے ہمارے حال یا آیندہ کے فائدے کی حفاظت کے لیئے کمال مفید یا لایق پسند کے معلوم نہین ہوتی - مگر اس حالت سے باوجود ذلیل اور پُر افکار او بے ثبات ہونے کے کوئی وجہ معقول شکایت کی پائی نہین جاتی - کیونکہ جسطرح آدمی اپنے دنیوی معاملات کا سرانجام بامتیاز کر سکتے ہین اور اس صورت سے متوسط درجے کی ہوشیاری کے وسیلے سے اس دنیا مین اپنے ایام اوسط کے آرام اور اطمینان مین بسر کر سکتے ہین اسی طرح معاملات دینیہ مین اوسی قدر طلب کیا گیا ہے جسکی تعمیل کی وے بخوبی قدرت رکھتے ہین اور اگر وے اوسمین تساہل کرین تو اپنا فائدہ مدنظر رکھنے مین قاصر ہین - اور آدمیون پر صرف اسقدر بار رکھنا جسکے وے بخوبی اوٹہانے کے لائق ہین خلاف عدالت نہین سمجھا جاتا ہے بشرطیکہ صاحب اختیار کی جانب سے ہو - اور جسطرح ہم کو نسبت نہ عطا ہونے اون قواے مفیدہ کے جن سے مخلوقات کے دیگر انواع ممتاز ہین طبیعت عالم کے موجد کی شکایت کی کوئی وجہ نہین اسی طرح معاملہ مذکور مین بھی نہین ہے *

مگر جس بات پر یہان اصرار کیا جاتا ہے وہ یہہ ہے کہ دین کی یہہ تعلیم کہ ہم حالت آزمایش مین ہین اسوجہ سے قابل اعتبار ٹھیرتی ہے کہ ہم دیکھتے ہین کہ ہماری نسبت پروردگار کا سلوک اور سب معاملات مین

جن سے ہم واقف ہین آزمایش مذکورہ کے سراسر موافق اور یکسان ہے - البتہ اگر انسان باعتبار اپنی حیثیت طبعیہ اور صرف بنظر باشندگی اس جہان کے وقت تولد سے موت تک بغیر تردد اور فکر کیئے اپنے تئین امن اور آسایش کی ایک مستقل حالت مین پاتے یا اگر بہ سبب غفلت یا ہواے نفسانیہ کی نادانی یا بدنمونہ یا غیرون کی دغابازی یا اشیا کی فریب دینے والی صورت کے بے آرامی اور تکالیف مین پڑنے کا خطرہ نہوتا اگر ہماری حالت طبعیہ ایسی ہوتی تو حقیت دین کے خلاف کسی قدر ظن کو جگہہ ہوتی اور یہہ بات عجیب معلوم ہوتی کہ بموجب دین کے آیندہ کا ہمارا فائدہ جو بزرگ تر ہے بذات خود محفوظ پایا نہین جاتا بلکہ ہمارے چال وچلن پر موقوف معلوم ہوتا ہے اور اوسکے حاصل کرنے کے واسطے جمعیت حواس اور انقیاد نفس کی ضرورت ہے - کیونکہ تقدیر مذکور پر یہہ کلام ہو سکتا تہا کہ جیسی ہماری حالت آپ ایک صورت مین بتلاتے ہین ہم تجربے سے اپنی کیفیت مشابہ اوسکے حالت دیگر مین مطلق نہین پاتے ہین - ہمارے حال کے جمیع فوائد بغیر ہمارے تردد کے ہمکو حاصل ہین پس اگر ہمارا کوئی آیندہ کا فائدہ ہے تو اوسکی صورت بھی ایسی ہی کیون نہو - مگر چونکہ برعکس اسکے کسی قدر ساتھہ امتیاز اور ہوشیاری کے عمل کرنے کے لیئے اس نظر سے کہ کسی قدر حسب دلخواہ اس دنیا مین زندگی بسر کیجاوے اور بحالت متوسط اوسین قبول کیئے جاوین فکر اور

غور کی اور بیتیرے اشیاے مرغوب الطبع سے عمداً نفس کُشی عمل مین لانے کی اور ایسی رفتار اختیار کرنے کی جو ہمیشہ پسندیدہ نہین قطعاً ضرورت ہے تو اس صورت مین جمیع ظنون اس امر کے خلاف کہ ہمارے فائدہ اعلےٰ کے حصول کے لیے نفس کُشی اور احتیاط کی ضرورت ہے رفع ہو جاتے ہین - اگر ہمکو تجربہ حاصل نہوتا تو شاید اس ملتمع کی تقریر پر اصرار ہو سکتا تھا کہ ممکن نہین کہ ایک ذات نا متناہی سے ہمکو کسی طرح کے معرض خوف و خطر مین کہا ہے حالانکہ ہر شے جو ہمارے فہم مین خوف و خطر کی ہے اور جسکا انجام غلطی و ابتری و خواری ہو گا فی الحال اوسکے علم مین یقیناً موجود ہے - اور فی الحقیقت اس بات کا دریافت کرنا کہ ہمسے ضعیف مخلوقات پر کسی طرح کے خوف و خطر کیون رکھے گئے ہین فہم کی رسائی کے لیے واقعی ایک دقیقہ سخت دشوار ہے اور ایسا ہی رہیگا جب تک کہ ہم کُل حقیقت سے یا بہر حال اَب کی نسبت زیادہ تر واقف نہو جاوین - مگر نظام طبیعت عالم اپنی حالت پر قائم ہے - ہماری راحت اور رنج ہماری روش سے متعلق اور اوسپر موقوف ہین - فعل کرنے یا منفعل ہونے کا اختیار کسیقدر بلکہ اکثر صورتون مین از بس ہماری پسند پر چھوڑا گیا ہے - اور جمیع انواع کی تکالیفِ زندگی جو لوگ اپنے اوپر غفلت اور نادانی سے عائد کرتے ہین جس سے احتیاط مناسب کے وسیلے سے بچنا ممکن تھا امر مذکور کی مثالین ہین اور یہہ تکالیف قبل از وقوع مثلاً ہمکو

رفتار کے عارضی اور غیر مقرر ہین اور اونکے طریقہ رفتار پر موقوف ہین ◆
تقریر سطور بالا اون اعتراضات کے جواب مین ہے

جو حالت آزمایش کے قابل اعتبار ہونے کی نسبت پیش کیے جاتے ہین اور یہہ آزمایش حق تعالے کی سلطنت اخلاقیہ مین اسباب اغوا کی موجودگی پر اور ہمارے فائدۂ عامہ مین ناکام ہونے کے اصل خطرے پر دلالت کرتی ہے اور تقریر مذکور سے یہہ بہی ثابت ہے کہ اگر ہمارے اوپر بلحاظ ایسی حیثیت اور ایسے فائدے کے غور کیا جاوے تو درصورت اپنی خدمت مناسب ادا نکرنے کے عام تشبیہہ طریقہ پروردگار سے نسبت اوس فائدے کے کم یا زیادہ علے قدر مراتب ناکامیاب ہونے کا خطرہ ضرور نکلے گا - کیونکہ ہمارا ایک حال کا فائدہ ہے جسکا حق تعالے کے زیر حکومت ہم دنیا مین تجربہ کرتے ہین - اور یہہ فائدہ نہ تو ہمکو جبراً دیا جاتا ہے اور نہ ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے بلکہ ہماری کوشش سے حاصل ہو سکتا ہے اور بہ سبب غفلت پر اغوا کیئے جانے کے یا اوسکے برخلاف عمل کرنے کے ہم اوس فائدے کے کھونے کے خطرے مین ہوتے ہین اور بغیر احتیاط اور نفس کشی کے ہم اوسکو واقعی کھو دیتے ہین - پس یہہ امر از بس قابل اعتبار ہے کہ بنظر ہمارے فائدۂ حقیقی اور اخروی کے جو دین درپیش کرتا ہے ہماری حالت

باب پنجم

حالت آزمایش کے بیان مین جسکا مدعا اخلاق کی تہذیب اور ترقی ہے

ہمارے ایک حالت آزمایش مین ہونے کی نظر سے جو اسقدر مشکلات اور خطرات سے معمور ہے یہہ سوال بالطبع پیدا ہوتا ہے کہ ہمارا اوسمین پیدا کیا جانا کیونکر ہوا - مگر معلوم ہوگا کہ اسطرح کا استفسار اجمالی مشکلات لاینحل مین منطوی ہے - اگرچہ ان باتون پر غور کرنے سے کہ کل شرارت اختیاری ہے جیسا اوسکے معنی سے مترشح ہے اور بہتیری تکالیف زندگی کے نتائج ظاہرا نیک ہوتے ہین بعض مشکلات کی تخفیف ہوجاتی ہے تاہم جبکہ دونون کی کیفیات دیگر پر اور اس امر پر کہ زندگی آئندہ مین شرارت کا کیا نتیجہ ہوگا لحاظ کیا جاتا ہے تو خواہ نخواہ یہہ اقرار لازم آتا ہے کہ اس معاملے کے جمیع وجوہات کے بیان کرنے کا دعویٰ کہ ہمارے لیئے ایسی حالت جس سے ایسی صورت مین اسقدر شرارت اور تکلیف درحقیقت پیدا ہو کیون مقرر کی گئی ہے ظاہرا نادانی اور گستاخی ہے - ہم نہین کہہ سکتے کہ آیا اس امر کی کل حقیقت کا صرف دریافت ہی کرنا یا اوسکا سمجھنا بھی ہمارے قواے ادراک سے باہر ہے یا نہین اور فرض کیجیے کہ ہم اوسکے سمجھنے کے قابل بھی

تصور کیے جاوین تاہم یہہ نہین کہہ سکتے کہ آیا اوسکا معلوم کرنا ہمارے حق مین مفید ہوگا یا مضر - لیکن چونکہ ہماری حالت موجودہ کسی صورت مین حقتعالے کی کامل سلطنت اخلاقیہ کے ناموافق معلوم نہین ہوتی پس دین سکہاتا ہے کہ ہم اوسمین اسلیئے پیدا کیئے گئے ہین کہ نیکی پر عمل کرنے سے حالت دیگر کی جو ہونیوالی ہے لیاقت حاصل کرین - اور اگرچہ یہہ جواب استفسار سطور کی نسبت ازبس جزئی ہے تاہم استفسار دیگر کی نسبت جسکا جواب دینا ہمارے لیئے دراصل لابد اور ازبس ضروری ہے زیادہ تر شافی ہے یعنی ہمارا اس جگہہ کیا کام ہے - الغرض مدعاے ظاہری ہمارے ایسی حالت مین جو اسقدر تکالیف و خطرات و مشکلات سے معمور ہے پیدا کیئے جانے کا یہہ ہے کہ ہم تقوی و نیکوکاری مین کہ وے حالت آیندہ کے لیئے جو حالت امن او رآسایش کی ہوگی ضروری لیاقتین ہین ترقی کرین +

قابل غور ہے کہ شروع زندگی بنظر اسکے کہ وہ اس عالم مین سن تمیز کے لیئے ایک حالت تعلیم ہے ہماری حالت آزمایش سے کہ وہ عالم دیگر کے لیئے حالت تعلیم ہے صاف صاف اور بالبداہت مشابہ معلوم ہوتی ہے اول ہماری حیثیت دنیویہ سے وہی تعلق رکہتی ہے جو ثانی ہماری حیثیت دینیہ سے رکہتی ہے - مگر بعض باتون سے جو دونون حالتون مین پائی جاتی ہین اور ہر دو پر فرداً فرداً غور کرنے سے اونکی مشابہت کی وسعت اور قوت

صاف صاف ظاہر ہوجائیگی اور وہ اعتبار جو وجہ مذکور سے اور نیز بذات خود نکلتا ہے کہ زندگیِ موجودہ کا مدعا یہہ ہے کہ زندگیِ آیندہ کے لیئے حالت تعلیم ہو واضح ہوجائے گا +

(۱) ہم دیکھتے ہین کہ ہر نوع کے مخلوقات کسی خاص طرح کی زندگی کے لیئے تجویز کیئے گئے ہین اور ہر نوع کو اوسمین بسر لیجانے کے لیئے اونکی مخصوص طبیعت اور لیاقتون اور مزاج اور اوصاف کی اوسی قدر ضرورت ہے جسقدر اونکی کیفیات ظاہریہ کی ضرورت ہے اور یہہ دونون باتین یعنی طبیعت وغیرہ اور کیفیات ظاہریہ اس طرح کی حالت یا خاص طریقۂ زندگی سے متعلق اور اوسکے اجزا مین داخل ہین - اگر کسی شخص کی لیاقتین یا حیثیت اسقدر تبدیل کر دیجیئے کہ جہان تک اونکا تبدل ممکن ہے تو وہ انسانی خوشی اور انسانی طریقۂ زندگی کے مطلقاً نا قابل ہوجائیگا ایسا نا قابل ہوگا کہ گویا باوجود اپنی طبیعت کے حالت اصلی پر رہنے کے وہ ایک دنیا مین پیدا کیا گیا جسمین اوسکو نہ فعل کرنے کی گنجایش ہے اور نہ اوسکے قواے شہوانیہ و ہواے نفسانیہ اور نہ کسی طرح کے میلان نفس کے التذاذ کے اسباب موجود ہین - چنانچہ ایک مصنف[۹] قدیم کہتا ہے کہ ایک شے دوسری شے پر موقوف ہے - ہماری طبیعت ہماری حالت ظاہریہ سے مطابقت رکھتی ہے - بغیر اس مطابقت کے زندگی اور راحت انسانی کا ہونا ممکن نہوتا لہذا یہہ زندگی

۹ بنی سلیمان باب ۴۲ آیت ۲۴

اور راحت ہماری طبیعت اور حالت دونوں کا ملکر نتیجہ ہے - زندگی انسانی کے یہاں یہہ معنی نہیں ہیں جسکو لغتہً جینا کہتے ہین بلکہ کل خیال مرکب سے مراد ہے جو ان لفظوں سے عموماً سمجھا جاتا ہے - پس بغیر معین کئیے کہ حالت آیندہ مین نیکوں کی کیا خدمت اور کس طریقے پر خوشی اور طرز زندگی ہوگی بعض لیاقتین معینہ اور اوصاف اور طریقہ لازمہ ضرور ہونگے جنکے بغیر آدمی خواہ زندگی آیندہ کے مطلقاً ناقابل ہونگے جیسا کہ بعض ضرور ہونگے کہ اگر وے نہوتے تو آدمی حالت موجودہ کی زندگی کے ناقابل ہوتے ٭

(۲) انسان کی فطرت بلکہ کل مخلوقات کی جو ہمارے دیکھنے مین آتے ہین ایسی ہے کہ وے اون حالات زندگی کی جنکے وے ایک وقت مطلقاً ناقابل تھے قابلیت حاصل کرنے کی بالطبع لیاقت رکھتے ہین درحقیقت ہم ایسے مخلوق کا توہم کر سکتے ہین جنکے قوی طبعاً ترقی پانے کی لیاقت نہین رکھتے یا بالطبع اوصاف جدیدہ حاصل کرنے سے عاجز ہین لیکن ہر نوع مخلوقات کے قوی جن سے ہم واقف ہین ترقی اور تجربے اور ملکات حاصل کرنے کے لئے بنائے گئے ہین - ہم دیکھتے ہین کہ بالخصوص ہمکو نہ صرف تصور کرنے کی اور علم کی یا حق کے دریافت کرنے کی بلکہ اپنے تصورات اور علم کو قوت حافظہ کے وسیلے سے ذخیرہ کر رکھنے کی لیاقتین عطا کی گئی ہین - ہم نہ صرف فعل

کرنے کی اور انواع تاثیرات سریع الزوال کے قبول کرنے کی لیاقت رکھتے ہین بلکہ ہر قسم کے فعل کے کرنے مین آسانی اور اپنے مزاج یا وضع مین تبدیلات راسخہ حاصل کر سکتے ہین - ان دو اخیر کی قوت ملکات کی قوت ہے - مگر ملکات نہ تو تصورات کے ادراک کو کہتے ہین اور نہ کسی طرح کے علم کو حالانکہ اونکے پیدا کرنے کے لیئے انکی مطلقاً ضرورت ہے - بہر حال فہم اور عقل اور حافظہ کی جو تحصیل علم کے قوی ہین ریاضت سے ازبس ترقی ہوتی ہے - مجھکو اس امر کی تفتیش کہ آیا لفظ ملکے کا ان جمیع ترقیات کی نسبت مستعمل ہو سکتا ہے یا نہین اور بالخصوص اس امر کی کہ قواے حافظہ اور ملکات کسقدر ایک ہی قبیل سے ہین منظور نہین ہے - مگر ادراکات کا اسوجہ سے کہ اونکا گذر وہان پیشتر ہو چکا ہے ہمارے نفس مدرکہ مین علی الفور اور خواہ نخواہ آنا اوسی قسم کی بات معلوم ہوتی ہے جیسے کسی خاص طرح کے فعل مین بسبب اوسکے عادی ہونے کے آمادگی ہوتی ہے - اور اپنی رفتار اور گفتار مین محل پر اقوال علیہ کے یاد دلانے مین طبیعت کی موزونیت بہت صورتون مین ظاہرا ملکہ ہے - ملکے کی دو قسم ہین ملکات ادراکیہ اور ملکات فعلیہ - ہمارا ہمیشہ اور تیز بلا اختیار فاصلے اور مقدار کی نسبت محسوسات بصارت کے اصلاح دینے پر ایسا آمادہ رہنا کہ بے معلوم بجائے حس کے رائے قائم کیجائے ملکہ اول کی
۹۱ ایک مثال ہے - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسطرح ہمارا زبانون کا الفاظ

ملکہ

مراد الفاظ سے
معنی بجائے خود ہی ہین
جو قوت کہ الفاظ
حفظ و دونون
سے متعلق ہین

کے دیکھتے یا سنتے ہی سرعت کے ساتھ سمجھنا ملکۂ انفعالیہ کہلا سکتا ہے اسیطرح جمیع ارتباطات اون تصورات کے جو آپسمین بطور عام مرتبط ہین یعنی مناسب ملکات انفعالیہ کہلا سکتے ہین۔ اور زبانون کے بولنے اور لکھنے مین ہماری آمادگی دوسرے یعنی ملکات فعلیہ کی ایک مثال ہے۔ تمیز کے لیئے ہم ان ملکات کو جسمانیہ اور نفسانیہ قرار دینگے اور دوسرے کی تفصیل پہلے کے ذریعہ سے ہوگی۔ اول مین کل حرکات جسمانیہ داخل ہین خواہ زیبا ہون یا نازیبا جو استعمال پر موقوف ہین اور دوسرے مین ہماری زندگی اور طریقے کی اکثر عادات مثلاً کسی خاص شخص یا حکومت کی فرمانبرداری اور اطاعت اور نیز صداقت اور عدالت اور محبت اور نیز تامل اور شفقت اور انقیاد نفس اور حسد اور انتقام کی عادات داخل ہین۔ اور قسم اخیر کے ملکات مثل ملکات قسم اول کے ریاضت سے پیدا ہوتے معلوم ہوتے ہین۔ اور جسطرح ملکات جسمانیہ افعال ظاہریہ سے پیدا ہوتے ہین اسی طرح ملکات نفسانیہ مبادی عملیہ باطنیہ کی حرکت سے یعنی فرمانبرداری اور صداقت اور عدالت اور محبت کے مبادی کو عمل مین لانے سے پیدا ہوتے ہین۔ اور وے ملکات افعال ظاہریہ سے پیدا نہین ہو سکتے ہین جب تک کہ وے افعال ان مبادیِ اصلیہ سے ظہور مین نہ آوین کیونکہ درحقیقت صرف اِن مبادی باطنیہ کے حرکت مین آنے کو افعال فرمانبرداری اور صداقت اور عدالت اور محبت کہتے ہین۔ علیٰ ہذا القیاس تامل اور شفقت اور انقیاد نفس کے ملکات اسیطرح پیدا

ریاضت سے حاصل ہوتے ہین اور حسد اور انتقام کے ملکات نفس پر پوری
سے خواہ وہ فعل ظاہری مین ہو یا فکر او رنیت یعنی فعل باطنی مین کیونکہ ایسی
نیت بمنزلہ فعل کے ہے - نیکی کے عزم بھی درحقیقت افعال ہین - نیکی کے
یقین عملی کو اپنے دلنشین کرنے کی کوشش کرنا یا دوسرون کے دلون مین اوسکے
یقین عملی کو جو ایک شخص خود رکھتا ہے پیدا کرنا عمل نیک مین داخل ہے - لہذا
ممکن ہے کہ یہہ جمیع امور ملکات فاضلہ کے پیدا کرنے مین مدد او رمعاون ہون
اور ضرور ہونگے - مگر نیکی کی خوبیان سوچنا اور اچھی باتین کرنا اور اوسکی نیک
بندشین باندھنا اوس شخص مین جو ایسا کرتا ہے خواہی نخواہی اور یقیناً ملکہ
نیکی پیدا کرنے کی امداد سے اسقدر دور ہین کہ ممکن ہے کہ دل کو راہ مخالف
مین سخت کردین اور بتدریج اوسکی قوت احساس کم کردین یعنی تصورات اخلاقیہ
کی نسبت بے توجہی کی عادت پیدا کردین - کیونکہ ہماری قوت ملکات ہی کا
باعث ہے کہ تصورات انفعالیہ بار بار گذرنے سے ضعیف ہوجاتے ہین
تصورات کے بارہا دل مین گذرنے سے اونکا اثر کم معلوم ہوتا ہے - خطرے
کے عادی ہونے سے بیخوفی پیدا ہوتی ہے یعنی خوف کم ہوجاتا ہے - مصیبت
کے عادی ہونے سے رحم کم ہوتا ہے - اورون کی موت دیکھنے کے عادی ہونے
سے اپنی وفات کا اندیشہ کم ہوجاتا ہے - اور ان دو باتون سے کہ ملکات
فعلیہ افعال کی تکرار سے پیدا اور قوی ہوتے ہین اور تصورات انفعالیہ بار بار

دل مین گذرنے سی ضعیف ہوجاتے ہین یہہ بات ضرور نکلے گی کہ وزو قتیکہ ملکات
فعلیہ خاص موجبات اور تحریکات پر عمل کرنے سے بتدریج پیدا اور قوی ہوتے
جاتے ہین یہہ موجبات اور تحریکات خود اوسکے موافق احساس مین کم ہوتے
جاتے ہین یعنی جسقدر ملکات فعلیہ قوی ہوتے ہین اوسی قدر انکا؏ اثر کمتر معلوم
ہوتا ہے - اور تجربے سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ جسوقت مبادی
فعلیہ کی قوتِ ادراک نسبت پیشتر کے کم ہوجاتی ہے تب معلوم ہوتا ہے کہ وے
مزاج اور طریقے مین بخوبی سرایت کرگئے اور ہمارے عمل مین اونکو زیادہ دخل
ہوگیا - اس امر کی مثالین اون تین باتون سے جنکا ذکر ابھی ہوا حاصل
ہوسکتی ہین - خطرے کا ادراک بالطبع اندیشۂ انفعالیہ اور احتیاط فعلی کا حرکت
مین آتا ہے اور خطرے کے عادی ہوجانے سے احتیاط کا ملکہ بتدریج بڑھتا
اور اندیشے کا بتدریج گھٹتا ہے - دوسرون کی مصیبت کے ادراک سے رحم
کی تحریک بطریق انفعال اور اوسکے رفع کرنے کی خواہش بطریق فعل بالطبع پیدا
ہوتی ہے لیکن اگر کوئی شخص مصیبت زدون کی خدمت کرنا اور اونکی تلاش اور
مصیبت رفع کرنا اختیار کرے تو اون تکالیف زندگی کا جن سے وہ ضرور
واقف ہوجائیگا اوسپر روز بروز خواہی نخواہی اثر کم ہوگا تاہم شفقت کی نہ
قوت انفعالیہ بلکہ بلحاظ مبدار فعل عملی کے تقویت ہوگی اور حالانکہ وہ مصیبت زدون
پر بطریق انفعال کم رحم کرے گا اونکی یاری اور مددگاری کرنے مین اوسکو بطریق

؏ یعنی اون موجبات سے جو تحریکات سے ہو

فعل زیادہ آمادگی حاصل ہوگی - اسی طرح در وقتیکہ آدمیون کے روزمرہ ہمارے
گرد و پیش مرنے سے ہمکو اپنی وفات کی کیفیت انفعالیہ یا اندیشہ کم ہوجاتاہے
ایسے واقعات سنجیدہ مزاج آدمیون مین موت کے لحاظ عملی کو ازبس قوی
کرتے ہین یعنی موت کو مد نظر رکھکر عمل کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے - اور اس
سے یہہ بھی واضح ہوتا ہے کہ تصورات انفعالیہ کا جو ہمارے دلون پر نصیحت
اور تجربے اور غیرون کے معاینہ حال کے باعث پیدا ہوئے ہین اگرچہ
ملکات فعلیہ کے پیدا کرنے مین اثر بعید اور قوی ہوتا ہوتا ہم یہہ اثر کسی
اور طرح سوائے اسکے کہ یہہ باتین ہمکو کسی خاص طرح کے افعال پر آمادہ کرتی ہین
پیدا نہین ہوتا اور روے ملکات کسی خاص طرح پر متاثر ہونے سے نہین ملکہ
عمل کرنے سے پیدا ہوتے ہین - بہرحال یہہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ نیک تصورات
کو اپنے دلنشین کرنے کی کوشش صادق بھی ایک قسم کے اعمال نیک مین
داخل ہے - ہم نہین جانتے کہ تاثیرات کا جو بمنزلہ ملکات کے ہون دفعتہً
پیدا ہوجانا بذاتہ کہانتک ممکن ہے - ملکات غرض اونہین سے ہے جو
ریاضت اور استعمال سے پیدا ہوتے ہین - مگر اس مقام پر اس بات پر
اصرار نہین ہے کہ کیا ہونا ممکن ہے بلکا اسپر کہ طبیعت عالم نے کیا معین کیا ہے
اور وہ یہہ ہے کہ ملکات فعلیہ کا پیدا ہونا ریاضت پر موقوف ہے - ممکن ہے
کہ اونکی ترقی ایسی بتدریج ہو کہ اوسکا درجہ بدرجہ دریافت کرنا تمیز مین نہ آتا ہو

- شاید اس قوت کی جس سے ہم ملکات حاصل کر سکتے ہین ہر حصے کی شرح کرنا اور نیز اوسکی اصل تک ایسا پہونچنا کہ اور قواے نفسانیہ سے اوسکی تمیز کیجاوے دشوار ہو - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاثیرات مخالفہ اوس سے منسوب ہوسکتی ہین - مگر اجمالاً یہہ بات کہ ہماری طبیعت ایسی بنی ہے کہ کسی طریقہ مذکور پر استعمال ورزیاضت سے تابع ہوے تجربے سے یقیناً ثابت ہے +

پس اپنے تئین کسی طرح کے افعال کے عادی کرنے سے ہمکو آگے بڑھنے کی آسانی اور آمادگی اور اکثر اوقات خوشی حاصل ہوتی ہے - میلان جو ہم مین ہین اونکے خلاف سے کم زور ہوجاتے ہین اور اونکی نہ صرف وہی بلکہ نفس الامری مشکلات کم ہوجاتی ہین اور وجوہات جو اونکے مفید مطلب ہین خواہ نخواہ ہر موقع پر ہمارے ذہن مین آتی ہین اور اون وجوہات کا ادنےٰ شائبہ بہی اس امر کے لئے مکتفی ہے کہ ہمکو اوس فعل کے کرنے پر قائم رکہے جسکے ہم عادی ہوگئے ہین - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصول فعلیہ ریاضت سے بذات خود اور بنظر اصول مخالفہ کے اضافتہً قوی ہوتے ہین اور یہہ اصول مخالفہ متابعت کی عادت سے خواہ نخواہ عادۃً تابع ہوتے ہین - اور اس صورت سے بہت باتون مین ایک وضع جدید اور نیز بہت سی عادات جو جبلت سے عطا نہین ہوئین لیکن جبلت اونکے حاصل کرنے کی ہدایت کرتی ہے پیدا ہوسکتی ہین +

(۳) در حقیقت یہہ امر یقینی ہے کہ اگر ہمکو تجربے اور علم کسبی

اور ملکات کے وسیلے سے ترقی کرنے کی لیاقتین ضرور نہوتین اور انکا استعمال کیاجانا منظور نہوتا تو ہرگز عطا نہوتین - اور بنا بران ہم دیکھتے ہین کہ وے اسقدر ضروری ہین اور اونکا استعمال کیا جانا اسقدر منظور ہے کہ صرف بنظر حیثیت دنیویہ کے ہم اونکے بغیر اوس علت غائیہ کے جسکے لیئے پیدا ہوئے ہین یعنی حالت سنِ تمیز کے اشغال اور واجبات کے مطلقاً ناقابل ہوتے +

حالت سنِ تمیز کی لیاقت ہمکو سرشت سے ہرگز تمامتر حاصل نہین ہوتی چہ جائیکہ دفعۃً - عقل کی پختگی اور جسم کی طاقت بھی نہ صرف بتدریج حاصل ہوتی ہے بلکہ ایام طفولیت سے ہمارے قوائے جسمانیہ اور نفسانیہ کی ریاضت کے باعث زیادہ تر وقوع مین آتی ہے - لیکن اگر فرض کیا جائے کہ کوئی شخص ان دونون[1] کی حالت پختگی مین جہانتک کہ یہہ امر خیال مین آسکتا ہے دنیا مین لایا جاوے تو ظاہرا شروع مین وہ شخص زندگیِ انسانی کے سنِ تمیز کی حالت کے لیئے ایسا ناقابل ہوگا جیسا ایک پیدایشی مسلوب العقل - وہ تو حیرت و اندیشے و تجسس و تذبذب سے گویا حیران و پریشان ہوگا اور نہین معلوم کتنے عرصے مین وہ اپنے آپ سے اور اشیاے گرد و پیش سے اسقدر مانوس ہو کہ کوئی کام اختیار کرے - اور تجربے سے پیشتر کاروبار مین اوسکی بصارت اور سماعت کی طبعی ہدایت سکے کار آمد ہونے مین بھی تامل ہے - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر اعتدالِ مکسوب اور انقیادِ نفس

[1] یعنی قوائے جسمانیہ و نفسانیہ

نہوتا اور اپنے تئین ضبط کرنے مین اور اپنی آراے چھپانے مین کچھ مہارت اور آمادگی نہوتی تو انسان عجیب طرح کے سینہ زور اور خودراے ہوتے اور ایسی تندی سے کام کرنے پر مائل ہوتے کہ جماعت مشارکہ انسانی غیر ممکن التحمل ہوتی اور اوسمین رہنا محال ہوتا - جسقدر زبان کے نہونے سے آدمی مشارکت انسانی کے ناقابل ہوتا اوسی قدر اس قسم کی چیزون کے نہونے سے ناقابل ہوتا جو سیکھنے پر موقوف ہین یا جیسا زندگی کے کسی خاص اشغال کی طبعی ناواقفیت سے وہ روزمرہ کے آرام کی چیزین یا ضروریات زندگی مہیا کرنے کے ناقابل ہوتا - ان مین اور غالبًا بہتیرے اور معاملات مین جن سے ہم خاص طرح کی واقفیت نہین رکھتے طبیعت عالم نے انسان کو علم اور تجربے اور ملکات کے حاصل ہونے کے قبل زندگی کی اوس کامل حالت کی نسبت جو صرف بنظر اس دنیا کے اونکی پیدایش کی علت غائیہ ہے مطلقًا ناقابل اور ناقص اور ناتمام اور ناکامل چھوڑا ہے ٭

مگر جیسا کہ طبیعت عالم نے علم کسبی اور تجربے اور ملکات کے وسیلے سے ہمکو اون نقصون کے تلافی کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے ویسا ہی عالم رضاعت اور طفولیت اور شباب مین ہم ایسی حالت مین پیدا کیے گئے ہین جو اوسکے لائق ہے یعنی اون جمیع قسمون کی لیاقتین حاصل کرنے کے لائق ہے جنکی ہمکو سن تمیز مین ضرورت ہے - اسی وجہ سے

لڑکے اپنے پیدا ہونے ہی کے وقت سے اشیاے گرد و پیش سے اور اون حالات سے جنمین وے پیدا کیئے گئے ہین اور جنمین آیندہ کو زندگی بسر کرنا ہے روزمرہ واقفیت حاصل کرتے جاتے ہین اور کوئی نکوئی بات جو اوس امر کے لیئے ضرور ہے سیکھتے جاتے ہین - وہ متابعت جسکے وے حالت خانہ داری مین عادی ہوتے ہین اونکو باہر کی رفتار اور گفتار روزمرہ مین انقیاد نفس سکھاتی ہے اور حکومت ملکی کی اطاعت اور فرمانبرداری قبول کرنے کے لیئے تیار کرتی ہے - اوس سے جو اونکی آنکھون کے سامنے گذرتا اور روزمرہ اونپر واقع ہوتا ہے وے تجربہ حاصل کرتے ہین اور دغا و فریب کے خلاف احتیاط اور بیشمار قواعد خفیفہ عمل اور رفتار کے جنکے بغیر جینا محال تہا سیکھتے ہین اور یہہ باتین ایسی غیر محسوس اور بطریق کامل حاصل ہوتی ہین کہ شاید اونکے طبعی ہونے کا دہوکا ہوتا ہے حالانکہ وے تجربہ دیرینہ اور ریاضت کے نتایج ہین مثلاً زبان یا کسی پیشۂ خاص کی واقفیت یا وے لیاقتین اور رفتار جو مختلف منصبون اور کسبون سے متعلق ہین - اس صورت مین ہماری ابتداے عمر سن تمیز کے علم و عمل کے لیئے ایک حالت تعلیم ہے اور نیز اس امر کے لائق ہے - ہم اوسمین غیرون کے معاینۂ حال و رتعلیم اور اورون کی حفاظت سے بہت معاونت پاتے ہین تاہم بہت کچہہ ہمپر یعنی ہماری کوشش پر چہوڑا جاتا ہے - اور جیسا کہ اس تعلیم کا ایک حصہ بآسانی اور خود بخود ہوجاتا ہے

ویساہی ایک حصے کے لیئے مشقت اور ہوشیاری اور بہت چیزون کی
جنکو ہم چاہتے ہین عمداً فروگذاشت کرنے اور جنکی طرف ہرگز رغبت نہین
ضرورةً اور مصلحتہً دل لگانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ دے اوس محنت اور
مشقت کے جبکی بہت آدمیون کو اپنے منصب مین مطلقاً ضرورت ہوتی ہے
برتقدیر اپنے صغر سن مین اونکے عادی نہونے کے سن تمیز مین ازبس
ناقابل ہوتے اور نیز ایک قسم کے پیشہ کے لوگون کی برتقدیر مذکور دوسرے
قسم کے شغل اختیار کرنے مین یہی صورت ہوتی۔ اور اوس تعلیم عام مین جو
سب پاتے ہین اور تعلیم مخصوص مین جو خاص پیشون کے واسطے مقرر ہے
جیسا آدمیون کا سلوک ہوتا ہے ویساہی اونکی وضع پختہ ہوتی ہے اور ظہور
مین آتی ہے اور وے جماعت مشارکہ انسانی مین مختلف درجون کے لیئے
کم یا زیادہ مقبول ٹھیرتے اور لائق ہوتے اور مقرر کیئے جاتے ہین*

عمر موقع

پس ابتداے عمر کو ایک موقع سترگ سمجھنا چاہیے جو
طبیعت عالم سے ہمکو تفویض ہوا ہے اور جبکا ہاتھ سے نکلجانے کے بعد
حاصل کرنا محال ہے۔ اور ہمکو اس زندگی بھر واسطے عالم دیگر کے حالت تربیت
مین رکھنا حکمت الہیہ کے بعینہ اوس قسم کے اہتمام سے ہے جیسا ہم کو
طفولیت مین سن تمیز کے واسطے حالت تعلیم مین رکھنا۔ ہماری حالت ہر دو
صورت مین یکسان اور موافق اور طبیعت عالم کے اوسی ایک قاعدہ کلیہ مین

داخل ہے +

اور اگر ہم مطلقاً دریافت نکر سکتے کہ کیونکر اور کسطرح یہ زندگیِ موجودہ ہمارے واسطے زندگیِ آیندہ کی تیاری ہو سکتی ہے تو بہی امر مذکور کے قابل اعتبار ہونے کی نسبت کوئی اعتراض نہوتا - کیونکہ ہمکو تمیز نہین ہوتی کہ خوراک اور خواب کس طرح پر جسم کی بالیدگی کی معاونت کرتے ہین اور قبل تجربے کے اس اعانت کا خیال بہی نہین ہو سکتا تہا اور نہ لڑکون کو کچہہ خیال ہوتا ہے کہ کہیل اور وَرزِشین جنکے وے اسقدر خوکردہ ہین اونکی تندرستی اور بالیدگی کی معاونت کرتی ہین اور اونکی بابت روکے جانے کی ضرورت پر اونکو نظر ہوتی ہے اور نہ وے اوس تعلیم کے بہت حصون کا فائدہ سمجہنے کی لیاقت رکہتے ہین تو بہی سن تمیز کے کاروبار کی لیاقت حاصل کرنے کے واسطے اوس تعلیم کے سب مدارج طے کرنے کی ضرورت پڑتی ہے - پس اگر ہم دریافت نکر سکتے کہ کن صورتون مین زندگی موجودہ ہمکو زندگی آیندہ کے واسطے تیار کر سکتی ہے تاہم نظامِ ربّانی کی تشبیہ عام سے کسی صورت مین ایسا ہونے کا ازبس گمان ہو سکتا تہا - اور امر مذکور تو بوجہ معقول کہا جا سکتا ہے گو حق تعالے[له] کی سلطنت اخلاقیہ کا جو کل دنیا پر ہے لحاظ ہی نکیا جاوے +

[له] یعنی حق تعالے کی سلطنت اخلاقیہ پیرا ۱۲

(۴) لیکن اگر امر مذکور پر لحاظ کیا جاوے تو طریقۂ نیکی اور تقویٰ

کا حالت آیندہ کے لیئے لیاقت لازمہ ہونا بطریق نتیجے کے حاصل ہوگا اور اوسوقت ہمین صاف صاف واضح ہوگا کہ کیونکر اور کن صورتون مین زندگی موجودہ عالم آیندہ کے لیئے حالت تیاری ہوسکتی ہے - وے صورتین یہہ ہین - ہمکو اوس طریقے مین ترقی کرنے کی احتیاج ہے اور ملکات اخلاقیہ اور دینیہ کے وسیلے سے اوسکے حاصل کرنے کی لیاقت رکھتے ہین اور زندگی موجودہ ایسی ترقی کے واسطے حالت تربیت کے لائق ہے جسطرح پر کہ بیان ہوچکا ہے کہ عالم رضاعت اور طفولیت اور شباب کیونکر اور کن صورتون مین سن تمیز کے لیئے تیاری لازمہ اور طبعًا حالت تعلیم ہین *

جو کچھہ ہم فی الحال دیکھتے ہین اوس سے ہرگز یہہ خیال نہین ہوسکتا کہ حالت آیندہ ایک حالت تنہائی اور بے شغلی کی ہوگی بلکہ اگر تشبیہہ طبیعت عالم کے بموجب غور کیجئے تو مطابق کتاب الہامی کے اوسکو ایک حالت مشارکت سمجھنا لازم آویگا - اور ایسا خیال کرنا عقل کے ہرگز خلاف معلوم نہین ہوتا گو اسکی کوئی تشبیہہ موجود نہین ہے کہ یہہ جماعت مشارکہ مطابق بیان کتاب الہامی کے حق تعالے کی سلطنت قریبہ اور محسوسہ کے (اگر لفظ محسوسہ کے استعمال کے ہم مجاز ہون) ماتحت ہوگی - اور ہماری ناواقفیت کہ اوس جماعت سعیدہ کے اشغال کیا ہونگے اور لہذا اس امر کی ناواقفیت کہ اوسکے افراد کو آپسمین صداقت اور عدالت اور محبت کے عمل مین لانے کے لیئے کونسی خاص

یعنی بہشت [illegible] نیکی اور تقوی کا

گنجائش یا ضرورت ہوگی اس امر کا ثبوت نہیں ہے کہ ان قضایا کے عمل کی
جگہ نہ ہوگی اور اگر یہ امر ممکن ہو کہ اوس مزاج یا طریقے کی جو وہ عمر و اوس
خصائل مخصوصہ کے عمل سے یہاں پیدا ہوتا اور اوسکا نتیجہ سمجھا جاتا ہے کی
تو بھی ہماری بناء اقتضیت پر جو حقیقتاً بھی اوسکا ثبوت نہیں ہو سکتی ہے
سمجھنے کا تو مجملاً اقرار ہر حال لازم ہوگا کہ چونکہ عالم کا انتظام ہمین اخلاقی
ہے ہمین نیکی و تقویٰ ہماری خوشی کے واسطے کسی طرح ہو ایسا تب یا شرط
ضروری ہوگی [illegible]
[illegible] جو کچھ کہ ہمنے اوسکی نسبت کی قوت طبیعیہ کے باب مین اوپر
بیان کیا گیا ہے اوس سے آسانی واضح ہوتا ہے کہ ہم تربیت کے
وسیلے سے تہذیب اخلاق کی لیاقت رکھتے ہیں۔ اور کبھی شخص پر جو افعال
کی شرارت عظیم سے بلکہ اون نقصون سے جنمین نہایت اچھے لوگ بھی
اپنے نفس مین پاتے ہین واقف ہے اوسکی احتیاج تہذیب کے ثابت کرنے
کی حاجت نہین ہے۔ مگر شاید ہر شخص اس بات پر بغور لحاظ نہین کرتا ہے
کہ انسان کو جو نیکی اور تقویٰ مین ترقی کر سکے واسطے تعلیم کی ضرورت
ہے اوسکی وجہ علاوہ اسکے کہ افراط ہواے نفس مین جو نقص بیرونی اور
بیہی کے ملکات سے ظہور مین آتی ہے تلاش کیا جائے بمقام رملے تلاش
کرنا چاہئے۔ انسان اور شاید جمیع مخلوقات متناہی اپنے مقتضاے طبیعت

قبل ملکات فاضلہ کے پیدا ہونے کے ناقابل اور نامناسب حالتیں اوسکو ان
کے خطرے مین ہین لہذا اس خطرے سے محفوظ رہنے کے لیے وہ ضرور
ملکات فاضلہ کے محتاج ہین - کیونکہ مقتضی عقلی کے مبادی حاصل کے نشو و نما کی
باطن مین انواع خواہشین خاص جسکے ظاہر ہونے کی موجود ہین - لیہذا وہ اشیا
بطبعاً اور بطریق مناسب منتخب کیے جانے کے مواقع کی نسبت اور نیز اونکا
اور درجات اور طریقے کی نسبت جنکے لحاظ سے اشیاے مطمح نظر کی پیروی
کرنی چاہیے مبادی اخلاقی کے تابع ہین مگر مبادی نیکی نہ تو اونکی حرکت و میلان
اور نہ اونکے حرکت مین آنے کے مانع ہو سکتا ہے برخلاف اسکے جبکہ اونکے
اشیاے مطمح نظر کا فعل مین گذر ہوتا ہے تو صورت قبل اس خیال کے
کہ آیا وہ بوسیلہ جائز حاصل ہو سکتی ہین یا بلکہ بعد اسکے غیر ممکن ثابت ہونے
کے بھی اونکا اشتیاق بالطبع ہوتا ہے کیونکہ خواہش کے مقاصد طبعیہ ویسے ہی
قائم رہتے ہین زندگی کے حفظ اور ضرور ریاضت اور آرام کی چیزین اگرچہ وہ
بعصمت [illegible] حاصل ہو سکتی ہون بلکہ اونکا حاصل کرنا مطلقاً غیر ممکن ہو تو بھی بالطبع
مرغوب رہتی ہین اور جبوقت کسی خواہش کی اشیاے مطمح نظر بجز وسائل ناجائز
حاصل نہین ہو سکتین ملا کر اونکے وسیلے سے حاصل ہو سکتی ہین تو وہ صورت
مین گویا کہ یہی خواہش کا حرکت مین آنا اور دل مین ہونا ایسا گناہ [illegible] ہو
جیسا کہ بالطبع اور ضروری [illegible] ہے تاہم آدمیون کو ویسے وسائل ناجائز کے [illegible]

ف بصورت میل کرنے سے [illegible] ہی کرا [illegible] کرنے مین [illegible] گناہ لازم [illegible] ۱۲

ارادے پیدا ہو جو کرنے کا خواہ نخواہ میلان رکھتا ہے اور اسوجہ سے اونکو کسیقدر ایک
بعض خطرہ بیشک ضرور پیدا ہوتا ہے ۔ اس خطرہ سے یعنی آدمیوں کے واقعی ارادات
سے منحرف ہونے کے لیے جو علامت ظاہر کیا ہے ۔ چاہیئے کہ جیسا خطرہ ہے
ویسی ہی حفاظت بھی زیادہ ہو یعنی نیکی کے یہ ارادے عملی جیسے ہوں ۔ اور اس
میلان کو بذریعہ عملی یا فعلی ہمارے قوی کرنے یا ترقی دینے سے یہ خطرہ کم ہوجائیگا
یا اونکی حفاظت مستقلا ذرائع ہو گی ۔ اور تعلیم و تربیت یا خصائل کے وسیلے
سے اور نیز تصورات عملیہ کے بلا غیر نفس ہے جو غیر ورزش کے بعد نیز جمال
تجھ ہوے جیسے ہم بیشک مجسم ہوئے ہیں اور اوس معاملے میں جسمین ہم مشغول
ہوتی ہو تو بخیالات ان علامات سے ہو یا اونسے سے خالی مقتضا طبیعی یعنی
میلانات کی پیروی کرنے سے بجاے صداقت اور حقیقت کے ہمیشہ بالفرض ہے
اور اپنے تئیں بیشک اس لحاظ سے کہ انصاف کا اثر بطبعا غالب فعل کی یہی ہے
اس عمل کا عادی کر لیتے ہیں اور اس لحاظ سے کہ یہ طریقہ اخلاقی زیر استقلال
الٰہی خواہ نخواہ ہمکو استحکام کا سامان بخشیگا یہ مبداء اخلاقی ترقی کی لیاقت
رکھتا ہے جس طرح پر ہم سب انسان کی ترقی کرتے ہے (جسمیں ترقی کی ہم کو
اسطرح پر لیاقت حاصل ہے) جسکے کا مرتبہ حاصل ہو تو بمقدار اپنی طاقت کے
اوس خطرہ سے جسمیں مخلوقات تنہا میلان کی مقتضا طبیعت پا مشغول
ہونیکے باعث مبتلا ہو نظاہر ایک حفاظت ہوگی یہ اس علم کی تقریر ہے

حالتِ آیندہ مین خواہشون خاص کے قائم رہنے کا خیال ہوتا ہے اور اس خیال کا دفع کرنا گویا ناممکن ہے - اور اگر خواہشین متبدل ہین تو ظاہر ہے کہ اونکے اہتمام کے واسطے ملکات مکسوبہ نیکی اور انقیاد نفس کی ضرورت ہوگی گو یہہ خیالات صریحاً اختیار نکیا جاوے بلکہ صرف مجملاً گفتگو کی جاوے تو بھی بمنزلہ اوسی بات کے ہوتا ہے - کیونکہ نیکی کے ملکات کو جو بطریق مسطورہ تعلیم سے حاصل ہوئے نیکی کی ترقی کہہ سکتے ہین اور اگر عالم کا انتظام اخلاقی ہے تو نیکی مین ترقی ہونا بالضرورت خوشی کی ترقی کا باعث ہے -

بیان مسطور بالا سے واضح ہوگا کہ مخلوقات جو سالم پیدا کیے گئے ہین کس طرح ناقص ہوجاتے ہین اور وے جو راستی مین مستقل رہتے ہین ایسا کرنے سے نیکی کی محفوظ تر حالت حاصل کرتے ہین اس صورت مین تعلیم کے وسیلے سے ہماری ترقی کرنے کی طبعی اور اصلی احتیاج زیادہ تر ظاہر ہوگی - یہہ کہنا کہ پہلی بات کی وجہ صفتِ اختیار کی طبیعت سے حاصل ہے بمنزلہ اس کہنے کے ہے کہ کسی ماجرے کے وہ حقیقت واقع ہونیکی وجہ صرف یہہ ہے کہ اوسکا واقع ہونا ممکن تہا - لیکن اگر مذکور تو میلان مخصوص یا خواہشہائے نفسانیہ کی طبیعت سے صاف صاف خیال مین آتا ہے - کیونکہ کسی خاص حالاتِ زندگی کے لیے بنے کے واسطے موقع کی خواہشہائے نفسانیہ ضرور ہین ایسے مخلوق فرض کیجیے کہ جنمین ان خواہشہائے نفسانیہ اور عقل عملی ...

[illegible]

مزین ہون اور نیز نیکی کی خوبیون سے ازراہ علم اور عمل کے واقف ہون
اور یہہ فرض کیجیے کہ جمیع اصول طبعیہ اور اخلاقیہ جن پر نفس انسانی کے نظام
اندرونی کا مدار ہے حتی الامکان اعتدال پر ہین یعنی ایسے اعتدال پر کہ اونکی
زندگی کی حالت مقصودہ کے بعینہ مناسب حال ہے ایسے مخلوق مسلم یا کامل تناہی ہونگے۔ اور
خواہشہاے مخصوصہ جبکہ اشیاے مطمح نظر موجود ہون طبیعت کے تقاضے
کے موافق ضرور معلوم ہونگی اگرچہ اونکا متلذذ ہونا مطلقًا یا بہ اجازت اصول
اخلاقیہ کے محال ہو۔ لیکن اگر اونکی بے اجازت یا اونکی مخالفت کرکے
متلذذ ہونا ممکن ہے تو خیال کرنا چاہیے کہ اونمین آدمیون کو التذاذ ممنوع
کی طرف راغب کرنیکا کسی قدر میلان موجود ہے گو وہ کیسا ہی خفیف کیون نہو
تاہم کسی قدر میلان ہے۔ اور یہہ میل کسی خاص خواہش مین بہ سبب زیادہ
طبعًا حرکت مین آنے کے منبت اور رون سے کے جنکو حرکت مین آنے کے موقع
کم ملے متزاید ہو جا سکتا ہے۔ معاملات ممنوعہ مین خفیف سے خفیف جاری
نفس پروری گو خیالی ہی کیون نہو اس میلان نامناسب کو متزاید کریگی
اور اس سے زیادہ بڑہا دینا ممکن ہے کہ شاید اتفاقات مخصوصہ کے اجتماع
سے اپنا اثر کامل پیدا کرتا ہے اور ازراہ ریاضت کے گو اوسکا ہونا نتیجے کے خراب
انجام واقعی گرفتنی ہوتا ہے اور یہہ خطر معتبر ترین لازم خواہش نفس کی طبیعت کے
پیدا ہوتا ہے لہذا اونکا مستند ہونا محال تھا اگرچہ اون سے غرض بچ جاتا یا

یعنی میلان
بارنا سبب

سلامت گذر جانا ممکن ہے - اوسکی صورت مثلاً یہہ ہے - فرض کیجیے کہ کسی
شخص کے لیے ایک سیدہی راہ بنائی گئی جسمین ثابت قدم رہنے کے لیے
توجہ خاص کی ضرورت ہے لیکن اگر وہ اسقدر توجہ نکرے تو ہر اوون
اشیا مین سے کوئی شے اوسکو ادہر اودہر بہکاکے اوسکو راہ سے برگشتہ
کر سکتی ہے - ہم نہین کہہ سکتے کہ یہ بے ضابطگی کی پہلی ہی حرکت سے اوسکا اپنے
نظام باطنی کسقدر ابتر ہوجاتا ہے اور انتظام اور اعتدال مین جو پہلے اوسکا
قوام تہا اور نیز جن بنا پر اوسکے قوام کی درستی ہو وہ بہی تغیر واقع ہوجاتے
گو یہ بے ضابطگی کی تکرار ملکات پیدا کرے گی اور اس صورت سے نظام
ابتر ہوجائیگا اور مخلوقات جو سالم پیدا کیے گئے تھے اپنے طریقۂ مستقل مین
بقدر اپنے افعال کی بے ضابطگی کی تکرار کے فاسد اور قبیح ہوجائینگے -
مگر برخلاف اسکے ممکن تہا کہ یہہ مخلوق طریقۂ برخلاف اختیار کرنے سے اور بنیاد
اخلاق کی جو اونکی ذات کا ایک حصہ تصور کیا گیا ہے پیروی مین ثابت قدم
رہنے سے اور اسطرح برگشتگی سے اوس خطرہ ناگزیر کا جو ضرورۃً خواہش نفس
سے تہا اوسکا دوسرا حصہ جو پیدا ہوا مقابلہ کرنے سے اپنی ترقی کر سکتے
تہے اور اپنے تئین ایک اعلےٰ اور زیادہ محفوظ حالت نیکی کو پہونچا سکتے تہے
کیونکہ کسی حد تک اپنی عادات سکنے اسطرح پر محفوظ رکہنے سے اون کے
خطرے کی تخفیف ہوجائیگی اسلیے کہ خواہشہاے نفسانیہ اطاعت کے عادی

ہونے سے بآسانی اور خود بخود مطیع ہونگی اور اونکی حفاظت اس خطرہ
تخفیف پذیر کے مقابلے مین مستزاد ہوجائیگی کیونکہ ریاضت سے مبدار
اخلاق قوی تر ہوجائیگا یہہ وہ موقع ہے جہان ملکات فاضلہ کے تصور سے
سکتی ہین ۔ پس امور قبیحہ مین نفس پروری نہ صرف بذات خود معیوب ہے
بلکہ نظام باطنی اور طریقے کو فاسد کرتی ہے ۔ بسبب اتقیاء نفس صرف بذات خود
مستحسن بلکہ نظام باطنی اور طریقے کو اصلاح دیتا ہے اور ممکن ہے کہ استقدر
اصلاح کو پہونچا دے کہ گو خواہشہائے مخصوصہ کا مبدار اخلاق سے مطلقاً
مبدا اخلاق ہونا ناممکن تصور کیا جاتا تھا اور لہذا یہہ روا ہے ہو کہ ایسی مخلوق جسکو
ہم پر فوقیت کیا تھا ہمیشہ ناقص رہینگے تاہم اونکے راہ راست سے منحرف
ہونے کا خطرہ از حد کم ہوسکتا ہے اور خطرہ باقیماندہ کی نسبت (اگر اوسکو خطرہ
کہنا مناسب ہے جسکے مقابلے مین ایسی کافی اور وافی احتیاط ہو) اونکی
کمال مضبوطی ہو سکتی تھی ۔ مگر تاہم ممکن ہے کہ اونکا یہہ کمال اعلے ملکات فاضلہ
سے جو حالت تعلیم مین حاصل ہوتے معقوم رہتے اور اونکی کامل حفاظت
بھی اوسی سے برآمد ہوا کرے ۔ اسطرح سے ایسی مخلوق کا جسکو خدا نے
بے عیب پیدا کیا خطا مین پڑنے کا امکان خلاف صفات اللہ متصور ہوسکتا ہے
لہذا ممکن ہے کہ علاوہ اوس مبدار اخلاق کے جو حق تعالے نے اونکی ذات
مین مرتسم کیا ہے جتنے ملکات فاضلہ کی حفاظت کے محتاج ہون ۔ اوسکو

جنپر اونکے خطرے اور عدم حفاظت کی بنا ہے اونکا نقص تصور کرنا چاہیے جنکے لیے ملکات فاضلہ تلافی بالطبع ہین - اور چونکہ سب تعلیم کے وسیلے سے افزایش اور ترقی کی طبعًا لیاقت رکھتے ہین پس ممکن ہے کہ اسی نظر سے اونکا کیفیات مخصوصہ مین پیدا کیا جانا مناسب اور ضروری ہو یعنی ایسی کیفیات مین پیدا کیے جائین جو نیکی مین ترقی کرنے کے واسطے اونکے لیے خاصتہ حالت تعلیم ہون +

مگر یہ بات اونکی نسبت کتنی زیادہ صادق آویگی جنہون نے اپنی طبیعت کو فاسد کر دیا اور اپنی اصلی راستی سے جاتے رہے اور جنکی خواہشہاے نفسانیہ اونکے نظام باطنی کے خلاف متواتر عمل کرنے کے باعث متجاوز ہوگئین - مخلوق سالم کو ترقی کی اور مخلوق فاسد کو تقلیب حال کی ضرورت ہے - تربیت اور تعلیم ہر درجے اور ہر قسم کی نرمی اور درشتی کی اونکے واسطے مفید مگر اونکے لیے مطلقًا ضروری ہین - اور انکے واسطے نیز درشت تر اور درجۂ اعلے کی تعلیم کی ضرورت ہوگی تاکہ ملکات رذیلہ بتدریج محو ہو جائین اور اونکے انقیاد نفس کی اصلی طاقت جو نفس پروری سے ضرور ضعیف ہوگئی ہوگی بحال ہو جاوے کہ مبدا اخلاق کی اصلاح ہو اور سلوک کے مرتبے کو پہونچایا جاوے تاکہ اونکو راحت جمیلہ کی حالت محفوظ دستیاب ہو +

جو شخص غور کرے گا اوسپر صاف صاف ظاہر ہوگا کہ عالم موجو

مذہب مذکور کے واسطے اون لوگون کے لیے جو اپنی اصلاح اور ترقی پر مستعد ہون
بالخصوص حالت تعلیم ہونے کے لائق ہے - کیونکہ طرح طرح کے اسباب اغوا
جو ہمارے گرد و پیش ہین - اور شر کے فریب کا تجربہ جو ہمکو حاصل ہے کیونکہ
بار ہا ہم خود برگشتہ ہو چکے ہین - اور دنیا کی شرارت عظیمہ اور ابتری بے انتہا
جو شرارت کا نتیجہ ہے - اور ہمارا تکلیف اور رنج سے اپنے تجربہ خاص کے
وسیلے سے یا بمعاینہ حال دوسرون کے آشنا کیا جانا اگرچہ انمین سے
بعض باتین دلون پر تاثیرات ناصواب پیدا کرتین تاہم جب اونپر بخوبی
غور کیا جاوے تو وے سب ہمکو اعتدال مستقل و مزاج سلیم پر لانے کا
میلان صریح رکھتی ہین ایسا مزاج کہ جسکی اور بے پروائی اور نیز خود رائی مطلق
اور حال کی خواہش پر چلنے کے میلان قوی کے جو طبائع ناتربیت یافتہ
مین پائے جاتے ہین خلاف ہو - اور وہ تجربے بھی جو ہمکو حالت موجودہ
سے اپنی طبیعت کی ناتوانی اور خواہش نفسانی مطلق کی غیر اعتدالی بے پایان
کا حاصل ہے اور نیز اوس قدرت کا جو ایک ذات نامتناہی تکلیف کی لیاقتون
مختلفہ کے وسیلے سے جو اوسنے ہمین عطا کی ہین ہمپر رکھتی ہے الغرض
اوس قسم اور رتبہ کے تجربے بھی جو حالت موجودہ سے حاصل ہے
کہ طبیعت عالم کا نظام ایسا ہے کہ مخلوقات کے اپنی معصومیت اور خوشی
جدا ہو کر رہنے کا اور بدکار اور خوار ہو جانے کا نہ صرف امکان اور خطرہ

[illegible] وغیرہ ۱۲

بلکہ امر مذکور واقعی وقوع مین آتا ہے ایک میلان موجود ہے جس سے ہمکو
اپنے بدی کے مرتکب اور تکلیف کے لائق ہونے کی واقفیت عملیہ جو علم قیاسی
کے مطلقاً مغائر ہے حاصل ہوتی ہے - اور کون جانتا ہے کہ اعلےٰ اور
نہایت مستقل و کامل حالت مین حفاظت مخلوقات کی کسی قدر اس قسم کی
معلومات سے جو اونہین کسی حالت آزمایش مین پیدا اور عادۃً مرتسم ہوئین
برآمد نہووے - اور اس عالم مین بغور و تامل جو خدمت مناسبہ بجالانے کے
لیئے ناگزیر ہے زندگی بسر کرنے سے ممکن ہے کہ اس قسم کے تصورات
دائمہ ہمارے کالنقش فی الحجر ہوجاوین - مطلب مسطور کا مفصل بیان یہہ ہے
کہ امر ناجائز کے اسباب اغوا - اور اپنے واجبات ادا کرنے کی مشکلات -
اور بلا فکر اور تردد کے ہمیشہ خدمت مستوجبہ کے بجالانے کی ناقابلیت
- اور بوسائل ناجائز امور نامرغوب الطبع سے بچنے اور اشیاے مرغوبہ کے
حاصل کرنے کے مواقع جو ہمکو حاصل ہین یا صرف ہمکو اونکے حاصل ہونے کا
گمان ہی ہے جبکہ ہم بوسائل جائز مطلقاً یا باسانی اونکو حاصل نہین کرسکتے
- ان باتون یعنی بدی کے دام اور اسباب اغوا سے عالم موجود اونکے لیئے
جو اپنی صداقت قایم رکھا چاہتے ہین بالخصوص حالت تربیت ہونے کے لائق
ہے کیونکہ امور مذکور کے باعث حفاظت نفس اور استقلال اور اپنی خواہشہاے
نفسانیہ کی مخالفت مطلوب کے حاصل کرنے کے لیئے ضروری ہوتی ہے -

اور نیکی پر عمل کرنے مین ایسے تذکّر خاص اور نیت اور انقیاد نفس کی ریاضت
ہماری خلقت کے قوام کے باعث ملکات فاضلہ پیدا کرنے کا میلان خاص
رکھتی ہے اور یہہ ملکات فاضلہ نہ صرف عمل واقعی پر بلکہ نیز مبدا نیکی کے
عمل شدید اور زیادہ پائدار پر یا نیکی کی ایک زیادہ استوار اور قوی تر
کوشش پر جسکا ظہور عمل مین ہوتا ہے دلالت کرتے ہین - فرض کیجیے کہ ایک
شخص اپنے تئین عرصے سے کسی خطا کے ارتکاب کے خطرۂ خاص مین جانتا
ہے تاہم اوسکا مصمم ارادہ ہے کہ اوسکا مرتکب نہو اس ارادے کے انجام کو
پہونچانے کی نظر سے ہر دم تذکّر کا عمل مین لاتا اور نفس کی نگہبانی رکھنا بدرجہ
اعلے عمل نیکی کا ہر دم حرکت مین لانا ہے جو شاید بسبب ضرورت محض سریع الزوال
اور ضعیف ہوتا اگر اسباب اغوا ایسے ہی ہوتے - نیکی اور تقوی کے
لیے نفس کشی کو ضروری سمجھنا بیجا ہے مگر یہہ کہنا کہ نفس کشی تعلیم اور ترقی کے
واسطے ضروری ہے حقیقۃً حق تو نہین لیکن حق کے قریب تر ہے - کیونکہ [14] افعال
جو بذاتہ نیک ہین اور جنکا عمل مین لانا کچھہ دشوار نہین بلکہ ہمارے میلان خاص
کے مطلق موافق ہین ممکن ہے کہ صرف ان میلان خاص کے باعث عمل مین
لائے جاوین اور بنا بران مبدا نیکی کی کچھہ ریاضت ہو یعنی مطلقاً افعال نیک
ہوون تاہم در صورت [15] معکوس وے اوس مبدا کے عمل مین لائے جانے کا باعث
ہو سکتے ہین اور اس صورت مین نیکی کا ملکہ پیدا اور مستحکم کرنے کا اونمین میلان

[14] یعنی اگرچہ نیکی اور تقوی کے لیے نفس کشی کو ضروری سمجھنا بیجا ہے لیکن تعلیم و ترقی کے لیے ضروری ہے یا قریب ہے کیونکہ بعض افعال ایسے ہیں جو بذاتہ نیک اور ہمارے میلانات خاص کے موافق ہوتے ہیں جیسے اطفال کی تربیت و تعلیم ان میں نفس کشی کی حاجت نہیں اور بعض افعال نیک ہمارے میلان خاص کے مخالف ہوتے ہیں جیسے عیادت و خدمت مریض ان کی تحصیل میں نفس کشی کی حاجت ہوتی ہے

[15] یعنی اوس صورت میں کہ افعال میلان خاص کے موافق ہوون

موجود ہے - مگر جبکہ مبدا نیکی کی ریاضت زیادہ جاری رہتی اور بار بار عروج میں آتی اور زیادہ شدید ہوتی ہے جیسا کسی قسم اور کسی درجے کے حالات خارج اور اغوا اور مشکلات میں ضرور ہوگا تو یہہ میلان اوسی قدر مستزاد ہو جاتا ہے اور ایک قائم تر ملکہ اوسکا نتیجہ ہوتا ہے ॥

امر مذکور کسی خاص حد تک لا ریب صادق آتا ہے لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ کہانتک صادق آتا ہے - کسی حد میں سے آگے نہ ہمارے قوائے اور اکیہ ترقی پذیر ہیں اور نہ قوت جبلیہ اور دونوں کا مشقت کی زیادتی سے درماندہ ہوجانا ممکن - شاید طریقۂ اخلاقیہ کے باب میں کوئی بات اوسکے مشابہ ہو جو چندان لحاظ کرنے کے لائق نہیں ہے - اور اوسکا ذکر صرف اس نظر سے کیا گیا کہ ایسا نہو کہ اوسکو بجائے مستثنے سمجھنے کے (جو شاید وہ مستثنے ہے) کسی کے خیال میں آوے کہ اس سے تقریر مسطورۂ بالا کا ابطال نکلتا ہے حالانکہ یہہ امر نہیں ہے اور علاوہ اوسکے اور بھی امور مستثنے ہونگے اس قسم کے بیانات ہر حال میں اور حرف بحرف صادق آ نہیں سکتے - انکا اکثر صادق آنا کافی ہے - اور یہہ مہر کا اسقدر صادق آتے ہیں کہ اونسے صاف صاف معلوم ہوتا ہے (اور مقصود بھی اونسے اسی قدر ہے) کہ عالم موجودہ نیکی اور تقوی میں ترقی کرنے کے واسطے مخصوص حالت تعلیم ہونے کے لائق ہے باعتبار اس معنی کے کہ بعض علوم آدمیوں کی توجہ یکسو کرنے سے طبیعت کو

بحالت غور پیرا آمادہ کرنے کے لائق ہین نہ اون آدمیون کی جو دل نہ لگا دین بلکہ اونکی جو متوجہ ہون ۔

فی الواقع اکثر آدمیون کے لیے حالت موجودہ نیکی کی جا تعلیم ہونے سے اسقدر بعید ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وے اوسکو بدی کی لیے تربیت پاتے ہین ۔ اور دنیا کی شرارت انواع طریقون سے کچھ ایسا عظیم ہے جسکے باعث دنیا نیکون کے لیے (جسقدر کہ ہے) نیکی کی حالت تربیت منافی ہے یہ دعوی نہین ہے کہ انسان کے ایسی حالت مین جیسی کہ حالت موجودہ ہے پیدا کیے جانے کا کل مدعا او رکل ضرورت بیان کیجا سکتی ہے جسقدر کہ خرابی عالم مین دکھائی دیتا ہے سو یہ ہے کہ بعض شخص جو اپنے نفس مین سیداء اصلاح اور بحالی رکھتے ہین نیکی اور دین کی آگہی بہت ہی حاصل ہے خواہ وہ واضح ہو خواہ مبہم عوسا معمل کرتے ہین اور عالم موجود ان شخصون کے لیے نہ صرف نیکی کی ریاضت ہے بلکہ باعتبار طبیعتہان[۵۱] مدروجات کے ایسی ریاضت ہے جو اونکو مخصوص ترقی دینے کے لائق ہے بعض باتون مین ایسی ترقی دینے کے لائق ہے کہ بذریعہ اوسکی ریاضت کے اوس سے زیادہ حاصل ہوسکتی ہے کہ کامل نیکون کی صحبت یا ایسی صحبت کے لیے جنکی نیکی مثل اونکی نیکی کے ناکامل ہے ضرورت ہو مگر اکثرون کو کہ عالم موجود بہتون بلکہ اکثرون کے لیے واقعی حالت تعلیم اخلاق نہین ہوتا ہے یعنی و

[۵۱] یعنی مزاولت سے مراد ہے [illegible]

اوسمین ترقی نہین کرتے یا بہتر نہین ہوتے ہین کوئی شخص جو طبیعت عالم کی تشبیہ پر کچہہ بہی لحاظ کرتا ہو اس بات کے ثبوت مین کہ اوس سے تعلیم اخلاقی مقصود تہی ہرگز پیش نکریگا - کیونکہ بیشمار تخمہاے نباتی اور اجسام حیوانیہ مین سے جنہون نے ترتیب پائی اور ایسی کیفیت مین رکہے گئے کہ پختگی اور کمال طبعی کی حد یا حالتِ معینہ تک پہونچین ہم لاکہون مین سے شاید ایک نہین دیکہتے جو اس کمال کو پہونچتا ہے - اکثر اونمین کے قبل ترقی پانے کے گل جاتے ہین اور ظاہر مین مطلقاً ضایع ہو جاتے ہین تاہم کوئی شخص جو علل غائیہ کا انکار نہین کرتا اس بات کا انکار نکریگا کہ جو تخم اور اجسام جو اوس پختگی اور کمال کی حد کو پہونچتے ہین اونسے وہ علت غائیہ حاصل ہوتی ہے جسکے لیئے طبیعت عالم نے اونہین واقعی تجویز کیا تہا اور لہذا نہ اس بات کا کہ طبیعت عالم نے اونہین ایسے کمال کے لیئے تجویز کیا تہا - اگرچہ یہہ امر اوس مدعا سے جسکی نسبت بحث ہے متعلق نہین لیکن مجہسے بے کہے رہا نہین جاتا کہ جیسا ان بیجون اور اجسام کی اسقدر بربادیِ حیرت زا جو ہم نظام عالم مین اسباب خارجیہ کے باعث دیکہتے ہین ہماری سمجہہ مین نہین آتی ویسا ہی اتنے فاعل ذی اختیار کی حال اور آیندہ کی بربادیِ خوفناک ترجو اونکے یعنی اونکی بدی کے باعث سے سمجہہ مین نہین آتی +

تعلیم اخلاقی کے کل تصور مسطور بالا کی نسبت ایک اور اعتراض بہی

عائد ہو سکتا ہے کہ جسقدر نیک رفتاری امید اور بیم سے برآمد ہوتی ہے
اوس قدر وہ صرف محبت نفس کی تربیت اور تقویت ہے - مگر حق تعالے
کے احکام کا بجالانا اس لحاظ سے کہ اوسنے حکم دیا ہے فرمانبرداری مین
داخل ہے گو امید یا بیم سے برآمد ہو - اور ایسی متواتر فرمانبرداری سے
اوسکے ملکات پیدا ہونگے اور صداقت اور عدالت اور محبت پر ہمیشہ لحاظ
کرنے سے ان فضائل مخصوصہ کے ملکات جدا جدا پیدا ہوسکتے ہین اور انقیاد نفس
اور نفس کشی کے ملکات اوس سے یقیناً پیدا ہونگے جب کبھی صداقت یا عدالت یا
محبت کو اونکی ضرورت ہو - اور بغرض بے وقعت کرنے دین کے جو امید اور
بیم سے برآمد ہوتا ہے بعض اس معاملے مین تمیز کیا چاہتے ہین جس باریکی
کی ہرگز گنجایش نہین ہے - کیونکہ صداقت اور عدالت اور محبت اور حق تعالے
کی حکومت کا لحاظ اور اپنے فائدے حقیقی کا لحاظ نہ صرف تینون آپسمین
متفق بلکہ ہر ایک انمین سے بذات خود اور بطریق راست و طبعی موجد یا مبدا فعل
ہے - اور وہ شخص جو انمین سے ایک کے موافق زندگی نیک شروع کرتا
اور اوسمین ثابت قدم رہتا ہے وہ کسی قدر تو ہے اور بھی خواہی نخواہی اوس
طریقے کا زیادہ رنگ پکڑتا جاتا ہے جو طبیعت عالم کے نظام اخلاق اور علاقہ
حاکمیت اخلاقیہ کے جو حق تعالے ہمسے رکھتا ہے موافق ہے لہذا وہ اوس
خوشی کے حاصل کرنے سے محروم نہین رہ سکتا جو بموجب اس نظام اور تعلق

کے اوس طریقے کے واسطے لازمی متصور ہے

یہہ چند باتین سطور بالا جنکا ذکر نیکی کے مبدا فعل اور حق تعالے کے احکام کی فرمانبرداری کی نسبت ہوا اقتیا وتسلیم کے مناسب حال ہین جو طریقۂ راست کا ایک اور حصہ لازم اور پہلے سے متعلق اور ہمارے اذبس اختیار مین ہے کہ اپنے تئین اوسکا عادی کرین شاید یہہ خیال ہو کہ سوا تکالیف کے کسی اور حالت مین اس نیکی کی ضرورت نہین پڑتی اور اوسکو خوشی کی کامل حالت سے کچھہ علاقہ نہین ہوسکتا اور نہ کسیطرح سے اوسکے لائق کرنے کے واسطے ضرور ہے مگر یہہ خیال تجربے سے پیدا نہین ہوتا - جبکہ کوئی شئے مرغوب الطبع ملک ہماری سے نہین ہے تو خود اقبالمندی سے خیالات بے اعتدالی اور بے قیدی کے پیدا ہوتے ہین - ہماری حالت ظاہریہ مین قوت واہمہ بھی ایک بڑی موجد عدم تسکین ہے - فی الواقع سچ ہے کہ در صورت نہونے رنج کے صبر کو گنجایش نہوگی مگر شاید ایسی طبیعت کی جسنے صبر کی تربیت پائی ہو ضرورت پڑے - کیونکہ اگر محبت نفس پر صرف بنظر مبدا فعل کے نظر کیجیے جو ہمکو اپنے فائدہ حقیقی کی پیروی کرنیکی ہدایت کرتا ہے تو وہ خواہ نخواہ حق تعالے کے احکام کی فرمانبرداری کے مبدا کے مطابق ہوگی بشرطیکہ ہمارا فائدہ بصحت سمجھا گیا کیونکہ یہہ فرمانبرداری اور اپنے فائدہ حقیقی کی پیروی بالفرق وست ہر حال مین

ایک ہی بات ہوگی تاہم جیسا نفس کے میلان مخصوصہ حق تعالے کی مرضی کے مطلقًا اور ہمیشہ موافق نہیں ہو سکتے ہیں ویسا ہی بمقتضاے فطری محبت نفس کے موافق ہونے مین کلام ہے اگر اوسپر صرف بنظر اپنے فائدے یا خوشی کی خواہش کے لحاظ کیا جاوے یعنی ایسے موافق ہونے مین کلام ہے کہ ہوا وقع اور مدارج مخصوصہ پر جبکہ بموجب نظام یا تعیین الہی کے اوسکا بتلذذ ہونا غیر ممکن ہے حرکت مین نہ آوے - بس اسوجہ سے ممکن ہے کہ جمیع مخلوقات کے لیئے ملکات تسلیم ضرور ہون - ملکات عبارت اونھین سے ہے جو ریاضت سے پیدا ہوتے ہین - مگر مجملًا یہہ بات ظاہر ہے کہ محبت نفس اور خواہشہاے مخصوصہ جو انسان مین ہین بنظر صرف قواے انفعالیہ ہونے کے طبیعت کو درہم برہم کرتی ہین لہذا تربیت کی محتاج ہین - اعمال نیک اور حق تعالے کی مرضی بجالانے کے وقت اون خواہشہاے مخصوصہ کی مخالفت کرنا اونکے ضعیف کرنے کا میلان رکھتا ہے اور نیز اس امر کا کہ نفس کو اوسقدر خوشی پر جو ہمارے واسطے مقرر کی گئی ہے یعنی اوسط درجے کی محبت نفس پر راضی اور قانع ہونیکا عادی کرے مگر ملکہ تسلیم کے واسطے تکلیف ایک تربیت مناسب ہے - کیونکہ اوس آزمایش مین راہ راست پر مستقل رہنے سے اور اوسپر اوس نظر سے جیسا کہ دین سکھاتا ہے کہ خدا کی طرف سے ہے لحاظ کرنے سے اور رضا سے قبول کرنے سے کہ اوسکی مقرر کی ہوئی ہے یا اوسکو اپنی دنیا مین اوسکے

تحت حکومت ہو تو اسکو منا سب سمجھا ہے طبیعت متابعت کی عادی ہو جاتی
اور ایسی متابعت سے اور اطاعت کے مبدار فعل سے وطنیت ہم مین
پیدا ہو اور وہ وضع ہم کو حاصل ہوتی ہے جو اوسکی شان کے لائق اور بنظر
مخلوقات محتاج ہونے کے ہماری حیثیت کے مناسب حال ہے اور نہین
کہا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا طبیعت کو محض قدرت کی متابعت کا عادی کرنا ہے
کیونکہ محض قدرت تو اتفاقیہ اور بے ثبات اور ناجائز ہو سکتی ہے بلکہ یہ تو
اوسکے اختیار جائز کی نسبت جو بذاتہ سب سے بلند اور برتر ہے اپنے نفس مین تسلیم
کا مزاج پیدا کرنا ہے ۔

اگر کل باتون پر نظر کیجیے تو عالم موجود مین حالت سن تمیز کے
لیے ایسا طریقہ اور ایسی لیاقتین ضرور ہین جو محض طبیعت سے ہمکو ہرگز عطا
نہین ہوتی ہین بلکہ اونکا حاصل کرنا زندگی کی ایک منزل سے دوسری منزل
طے کرنے یعنی عالم طفولیت سے سن بلوغ تک کی بدرجہ غایت ہمارے لیے مخصر
رکھا گیا ہے اور اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے ہم مین قوتین بچپن
مین اور شروع زندگی مین ایسی حالت مین پیدا کیے گئے ہین جو اس مطلب کے
مناسب حال ہے ۔ اور امر مذکور عالم موجود مین ہماری کیفیت سے بنظر اسکے
کہ وہ ایک حالت تعلیم اخلاق ہے عالم دیگر کے لیے تشبیہ تام رکھتا ہے پس
بخلاف قابل اعتبار ہونے اس امر کے کہ زندگی موجودہ سے یہ مقصد ہے ہے

اعتراض کرنا کہ ہم کل تکلیف اور خطرے سے جو ایسی تعلیم کے لیے ناگزیر
ہے نجات پا سکتے تھے اگر ہم یکبارگی اوس طرح کے مخلوق اور اوس وضع کے
اشخاص پیدا کیے جاتے جو ہمارا انجام کار ہونا مطلوب تھا فضول سا ہے
کیونکہ ہم تجربے سے معلوم کرتے ہیں کہ جو ہمارا انجام کار ہونا مطلوب ہے
وہ ہمارے عمل کا نتیجہ ہے اور یہہ کہ طبیعت عالم کا قاعدہ کلیہ یہہ نہیں ہے
کہ ہمکو تکلیف اور خطرے سے محفوظ رکھے بلکہ یہہ ہے کہ ہمکو اوسکے برداشت
کرنے کے لائق کرے اور ایسا کرنا ہمپر لازم رکھے جو کچھہ کہ ہمنے خود اپنے
تجربے اور ملکات سے حاصل کیا ہے ہمارے مقصدون کے لیے تلافی یا
اور خطرات کے لیے سعادت ہے کیونکہ اپنے تئین اون لیاقتون کی تحصیل
میں مشغول کرنا ظاہراً مقدور بالطبع ہے جیسا اشیاے ظاہرہ کی تحصیل میں
جنکے ہم محتاج ہیں ۔ بالخصوص اپنے دنیوی فائدے کی نسبت اپنے نفس میں
تامل و احتمال اور تعلیم کے وسیلے سے مبادی عملیہ کا پیدا کرنا اور ترقی دینا
خصوصاً شروع زندگی میں بلکہ غیر کل دوران عمر میں مثل اون قواعد طبعیہ کے
ظاہرا طبیعت عالم کا ایک قاعدہ کلیہ ہے ۔ اور دونون امر ہماری پسند پر
چھوڑ دیے گئے ہیں کہ یا تو ترقی کرکے اپنی حالت کی اصلاح کرین و یا بصورت
عدم ترقی کے ناقص و بدخوار رہین ۔ پس یہہ بات کہ حالت آیندہ کی خوشی
اوسکے متعلق لیاقتہاے لازمہ کی نسبت ہماری یہی صورت ہو طبیعت عالم کی

تشبیہ سے کما حقہ اعتبار کے لائق ہے ؛

عالم موجود کے حالت آزمایش ہونے سے ایک تیسری[٥١]
بات بھی نکلتی معلوم ہوتی ہے کہ وہ افعال کے لئے جلوہ گاہ ہے کہ اشخاص
کے اوضاع منسبت عالم آیندہ کے (نہ واقعی اوس عالم الغیب پر بلکہ اوس
خلقت کے کل یا جزو پر) ظاہر ہو جاوین ۔ شاید یہہ امر باعتبارات دیگر ہمارے
عالم آزمایش مین ہونے کا نتیجہ ہو ۔ بہرحال یہہ غیر ممکن نہین ہے کہ انسان
کے افعال سے اونکے دل کا حال ظاہر و عیان ہو جانا کہ اونکی وضع درحقیقت
کیا ہے زندگی آیندہ سے بموجب اون طریقون اور اطوار کے جن سے
ہم آگاہ نہین ہین علاقہ رکھتا ہو بالخصوص کہ وہ ایک وسیلہ ہو (کیونکہ طبیعت
عالم کا موجد ظاہرا کوئی کام بغیر اسباب کے نہین کرتا ہے) جس سے اونکے
ساتھہ بموجب اونکی اوضاع کے سلوک کیا جاوے اور بطور نمونے کے جمیع
مخلوقات پر واضح ہووے کہ اونسے اسطرح پر سلوک کیا گیا ہے ۔ مگر اس
امر کا کوئی بیان قیاسی نہ کیا جاویگا صرف اسقدر کہا جاویگا کہ اشخاص کے
اوضاع کا عیان ہو جانا انواع طریقون سے عام سلسلۂ طبیعت عالم کے
جزو کثیر کے جاری رکھنے مین جو انسان سے متعلق اور فی الحال ہمارے نظر
سے بہت مدد کرتا ہے ۔ صرف اسقدر اور کہا جاویگا کہ آزمایش باعتبار معنون
[٥٢] مسطورہ کے اور باعتبار اون معنی کے جنکا بیان باب گذشتہ مین ہوا

ف٥١ حالت آزمایش کا [illegible] بیان [illegible] دو طرح پر ہے اولاً باعتبار [illegible] آزمایش [illegible] اور [illegible] باعتبار [illegible] تہذیب اخلاق [illegible] اس اعتبار سے بیان کیا [illegible] جلوہ گاہ [illegible] واسطے ظہور اوضاع انسان کے ہو
ف٥٢ یعنی باعتبار تہذیب اخلاق [illegible] واضح [illegible] اوضاع انسانی کے ہے

سلطنت اخلاقیہ سے نکلتی ہے کیونکہ سلطنت اخلاقیہ کے ماتحت آدمیون کی رفتار سے اونکے اوضاع خواہ نخواہ آشکارا ہو جاتے ہین اور اگر چلن نیک اختیار کرین تو ترقی پاتے ہین ॰

باب ششم

مسئلہ جبر کے بیانمین باین نظر کہ اوسکا عمل پر کیا اثر ہوتا ہے

سر اسر ابواب مسطورہ سے ظاہر ہے کہ انسان کی حالت صرف بنظر باشندگی اس جہان اور ماتحتی اوس سلطنت الہیہ کے جسکا تجربہ ہم کرتے ہین ہماری اوس حالت سے جو عالم دیگر یا سلطنت مستقبل کے لیئے تجویز کی گئی جسکی دین تعلیم کرتا ہے ازبس مشابہ ہے ۔ پس اگر کوئی شخص کہے (اور قائل تقدیر تو یہہ خواہی نخواہی کہے گا) کہ پہلی بات سے مسئلہ جبر عام[سلہ] کی مطابقت ہو سکتی ہے تو صریحاً یہہ سوال بطریق تشبیہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا اوسکو دوسری بات یعنی نفس نظام دین اور اوسکے ثبوت سے بھی مطابق ہونے کا اقرار ضرور پڑتا ہے یا نہین ۔ ناظرین خود غور فرماوین کہ یہہ سوال جو اس مقام پہ درپیش ہے کہ آیا مسئلہ تقدیر کی دین سے مطابقت ہو سکتی ہے یا نہین مطلق نہین بلکہ مشروط ہے کہ آیا درصورت مطابق ہونے

سلہ جبر کا اعتقاد [illegible] کے مطابق ہے یعنی [illegible]

مسئلہ جبر کے طبیعت عالم کے نظام کے ساتھہ اوسکی وہین سے بہی مطابقت ہوسکتی ہے یا نہین اور اگر ہوسکتی ہے تو بالخصوص قائل تقدیر کو بموجب اپنے مسئلے کے یہہ نتیجہ نکالنے کا کیا حیلہ ہوسکتا ہے کہ وہین ایک شئے معدوم ہے - اور چونکہ اوس پیچیدگی اور اغلاق کا جو ایسے قیاس بعید از عقل پر جیسا مسئلہ جبر عام ہے تقریر کرنے سے ناشی ہوتے ہین بطریق ناگزیر پیدا ہونا بآسانی عیان ہوجاتیگا پس امید ہے کہ ناظرین کو اوس سے معذور رکہنے مین تامل نہوگا ۔

لیکن چونکہ یہہ امر شروع سے بمنزلہ ثابت کے مان لیا گیا ہے کہ طبیعت عالم کا ایک موجد ذی عقل یا اس بنیا کا ایک حاکم طبعی ہے اور چونکہ اس امر کے ثبوت کی نسبت شاید ایک اعتراض مسئلہ جبر کی بنا پر کیا جاوے کیونکہ شاید یہہ خیال ہو کہ یہہ جبر بذاتہ جمیع اشیا کی ابتدا اور محافظت کی علت ہے تو قبل اسکے کہ غور کیا جاوے کہ آیا حق تعالے کے حاکم اخلاقی ہونیکا بہ صفات دینیہ مین ہونیکا ثبوت اوس سے رد ہوتا ہے یا نہین اعتراض مذکور کا جواب شافی لینا و یا نہیں امر واضح کردینا کہ اگر تقدیر کو ہم اپنے تجربے واقعی کے مطابق سمجہین تو بہی طبیعت عالم کے موجد یا حاکم ذی عقل کے وجود کا ثبوت رد نہین ہوسکتا لازم ہے ۔

جبکہ قائل تقدیر یہہ کہتا ہے کہ کل نظام طبیعت عالم لاموجود

انفعال بنائی اور ہر شے اور اوسکا ہر طریقہ اور کیفیت بالجبر ہے اور کسی
اور طرح پر اوسکا ہونا ممکن نہتہا تو مقام غور ہے کہ اس جبر سے تامل اور
اختیار اور ترجیح اور مبادی مخصوصہ کے موافق اور بنظر غایات مخصوصہ
کے عمل کرنا منتفی نہین ہوتا کیونکہ یہہ جمیع باتین تجربۂ یقینی سے حاصل ہین
جسکے سب مقر ہین اور جسکا ہر شخص ہر لمحہ درک کر سکتا ہے - اور اس سے
یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جبر سے فی نفسہ اور بذاتہ طبیعت عالم کے نظام اور اشیا
کے وجود اور بطریق متعارف جاری رہنے کی علت کا بیان ہرگز حاصل
نہین ہے بلکہ صرف اس کیفیت کا بیان حاصل ہے جو اونکی ابتدا اور جاری
رہنے سے متعلق ہے کہ اونکا کسی اور طرح پر ہونا سوا اسکے کہ جو ہے
اور چلا آیا ہے ممکن نہ تہا - یہہ قول کہ ہر شے طبیعت عالم کے موافق جبراً ہوگی
ہے اس سوال کا جواب نہین ہے کہ آیا اس جہان کا وجود جیسا کہ ہے جو سلسلہ
صناعت کسی فاعل ذی عقل کے ہوا یا نہین بلکہ سوال دیگر کا جواب ہے کہ
آیا اس جہان کا وجود جیسا کہ ہے اوس طریقے اور وضع پر ہوا جسکو ہم جبر کہتے
ہین یا اوس طریقے اور وضع پر جسکو اختیار کہتے ہین - علاوہ اسکے فرض
کیجیے کہ ایک شخص جو قائل تصدیق ہے اور ایک جو معاند خیال طبعی پر چلتا اور
مانتے تہین فاعل ذی اختیار جانتا ہے آپسمین بحث اور اپنی اپنی آرا سے کی
تائید کرتے تہے اور اتفاق سے ایک مکان کا نظیر اوگر ہوتو سے اسکا عرصہ

متفق ہونگے کہ اوسکو کسی معمار نے بنایا ہے۔ اور اختلافات جو اونکے
درمیان نسبت جبر اور اختیار کے ہے اس معاملے مین کوئی رائے کی مخالفت
پیدا نہوگی مگر صرف اس معاملے مین کہ آیا معمار نے اوسکو بالجبر بنایا ہے یا بالاختیار
۔ فرض کیجے کہ بعد ازان طبیعت عالم کے نظام پر گفتگو کیجاتی ہے اور بلا احتیاط
ایک اونمین سے کہے کہ وہ بالجبر ہے اور دوسرا بالاختیار بتلاتا ہے مگر اونکے
الفاظ اگر بامعنی ہین تو جیسا ایک کی غرض بالضرورت فاعل ذی اختیار سے
ہوگی ویسا ہی دوسرے کو خواہی نخواہی مقر ہونا پڑیگا کہ اوسکی غرض فاعل
سے ہے خواہ وہ ایک ہو یا زیادہ ہون جو بالجبر فعل کرتے ہین کیونکہ صُوَرِ
ذہنیہ سے کوئی فعل سرزد ہو نہین سکتا۔ فی الواقع ہم حق تعالے کے وجود کو
ناگزیر سمجھتے ہین جو بلا کسی فاعل کے وجود مین آیا۔ کیونکہ ہم اپنے نفس مین
بے انتہائی یعنی بے پایانی اور ابدیت کا تصور پاتے ہین جسکا خیال سے بھی
مندفع کرنا محال ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہم بالبداہت دریافت کرتے ہین
کہ بالضرورت و خواہی نخواہی کوئی شے غیر ہمارے ہوگی جو اس تصور کا مصداق
یا اوسکی اصل ہے۔ اور از انجا کہ یہہ صورت مثل اور صورتوں کے ذی صحت پر
دلالت کرتی ہے لہذا یہہ نتیجہ برآمد ہوا کہ ایکذات نامتناہی اور ازلی اور
حی قیوم کا ہونا ناگزیر ہے جسکے وجود مین ارادت کو دخل نہین اور ہر نقص سے
مبرا اور منزہ ہے۔ اور زبان مین وسعت نہونے کے باعث ایکطرفہ

گفتگو کا رواج پا گیا ہے کہ جبر حق تعالے کے وجود کی بنا اور وجہ اوسپر ہے مگر یہہ نہین کہا گیا ہے اور نہ ہرگز یہہ مراد ہو سکتی ہے کہ ہر شے ویسی کہ ہے اس قسم کے جبر سے موجود ہے کہ طبیعت عالم مین جبر ارادت پر مقدم ہے - مین کہتا ہون کہ یہہ مراد ہرگز نہوگی کہ ہر شے اس قسم کے جبر سے موجود ہے اور اسکی چند وجوہ ہین بالخصوص یہہ وجہ ہے کہ اس امر کا اقرار ہے کہ انسان کے افعال ارادیہ سے طبیعت عالم مین بہت سے تغیرات واقع ہوتے ہین - اور اگر کسی کو اس امر کا انکار ہو تو مجھکو اوس سے تقریر کرنے کا دعوی نہین ہے ❖

امور مذکورہ سے اولاً یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب کوئی قائل تقدیر یہہ دعوی کرتا ہے کہ ہر شے بالجبر ہے تو اوسکی خواہی نخواہی یہہ غرض ہوگی کہ ہر شے ایک فاعل کے وسیلے سے ہے جو بالجبر فعل کرتا ہے - مین کہتا ہون کہ اوسکی خواہی نخواہی یہہ غرض ہوگی گو مین خوب واقف ہون کہ حتی الامکان وہ اس معنی کو تسلیم نکرے گا اور ثانیاً یہہ کہ جبر سے جسکے وسیلے ایسے فاعل کا فعل کرنا مفہوم ہے عقل دریافت نہین ہوتی - بیشک اگر طریقہ تقدیر تسلیم بھی کر لیا جاوے تو اوس سے دنیا کی ساخت کا بیان صرف اسقدر حاصل ہوگا جسقدر ایک مکان کی ساخت کا ہوتا ہے اور پس دنیا کی ساخت کے لیئے جبر کو ایک فاعل بالجبر کا ہونا ضرور

اختیار کو ایک فاعل بالاختیار کی یکسان ضرورت ہے — اور تطبیق عالم
کے نظام مین ارادت اور علل خارجیہ کے آثار سے اس فاعل کا ایک صانع
ذی عقل یا ذی اختیار ہونا بموجب طریقہ جبر (در صورت اوسکے کہ ہم تصور
کرنے سکے) اسیقدر ثابت ہے جسقدر کہ بموجب طریقہ اختیار کے ثابت ہوا

جب اسطرح معلوم ہوا کہ مسئلہ جبر اس امر کے ثبوت کی کہ طبیعت
عالم کا ایک موجد عاقل و صانع دنیا کا ایک حاکم طبیعی ہے نفی نہین کرتا تو وہ سوال
جو تشبیہ مذکور بالا سے نکلتا ہے اور جسکی نسبت ہمنے گمان کیا ہے کہ اوس سے
جواب شافی اوسکا حاصل ہوگا یہہ ہے کہ آیا مسئلہ جبر معقولات مین کہ خطا واقع
ہو امکان اور جہان کے نظام اور اوس معاملات طبعیہ سے جو جہان پر ہے
اور جنکا ہم تجربہ کرتے ہین اس امر کے یقین کی کہ ہم حالت دین مین نہین
کل وجوہ معقولہ کی نفی کرتا ہے یا اوس مسئلے کی دین اور اوسکے نظام اور
اوسکے ثبوت سے مطابقت ہو سکتی ہے انتہی

فرض کیجئے کہ کوئی قائل تقدیر کسی کو ایام طفولیت سے
بموجب اپنے اصول کے تعلیم دیتا ہے اور وہ لڑکا اوسپر توجہ کرکے اور یہہ نتیجہ
نکالے کہ چونکہ مجھکو علاوہ اوس روش کے کہ چلتا ہون اور کوئی دیگر اختیار کرنا
ممکن نہین لہذا مین نہ نفرین اور نہ آفرین و معنوی تعریف کے قابل اور نہ جزا کا
مستحق ہون اور نہ سزا کا فرض کیجئے کہ وہ شخص اسی طرح کے وسیلے سے

نفرین اور آفرین کے ادراکات ہی کا دل سے استیصال کر ڈالا اور اوسنے
اپنے مزاج اور طریقے اور رفتار کو اوسکے موافق بنایا اور کاروبار دنیا شروع
کرنے پر اوسی کے مطابق ارباب عقل سے سلوک کا متوقع ہوا جیسا قائل
تقدیر بموجب اس طریقے کے سمجھتا ہے اوسکو طبیعت عالم کے موجودات سے
اور حالات آیندہ کی نسبت کس سلوک کا متوقع ہونا چاہیے - اس مقام پر
مجھسے بغیر استفسار کیے رہا نہین جاتا کہ کیا کوئی شخص جسکو عقل سے کچھ بھی
بہرہ ہے لڑکے کا اپنے خیالات پر آمادہ اور انکے عمل مین لانے کے لیے
مطلق العنان کیا جانا مناسب سمجھے گا - اور وہ شخص جسکو یہہ وثوق نہین کہ
ہم سب اس قسم کے خیالات کی نسبت لڑکے مین عقل اچھے سے بے نصیب ہے
بہر حال لڑکا بلاشبہ نہایت خوش ہوگا کہ اوسنے خوف اور انفعال کے
اون تعرضات سے رہائی پائی جنمین اسکے بہائی مقید اور گرفتار ہین اور
اپنے علم کی فضیلت پر جو بلحاظ اونکی عمر کے زیادہ ہے از بس نازان ہوگا -
مگر ان اصول کی جنکے اوسکے تئین تعلیم ہوئی اسطرح پر سمجھے گئے اور عمل مین
آنے کے علاوہ خودبینی اور خودپسندی کے خواہی نخواہی اور بھی تاثیرات ردیہ
ہونگی - دو باتین بہر حال لازم آونگی یا تو یہہ کہ اوسکی مزاحمت نکیجائیگی اور
لڑکے ناواقفیت کا اور نتیجہ اپنا وبال جان ہو یہانتک کہ جان سے ہلاک ہو
یا تنبیہہ کا ہر وقت استعمال ہو تاکہ نفرین اور آفرین کے ادراکات طبیعیہ

کی جبکہ جاتا رہنا ہمنے فرض کیا ہے تلافی ہو اور اوس امر کا تصور عقلی جسکو اوسنے
اپنے دل سے اوٹھا دیا ہے پیدا ہو کہ وہ ایسا لڑکا ہے جو اپنے نیک و بد کا ذمہ
ہے اور بسبب ارتکاب منہیات کے سزا پاویگا لہذا یہ امر واقعی غیر ممکن ہے
کہ وہ تنبیہہ جو اوسکے دورہ تعلیم مین اوسپر کیجایگی اوسے معقول نکرے کہ اگرچہ
وہ طریقہ جسمین اوسنے تعلیم پائی ہے باطل نہو تا ہم اوسنے اوس سے نتیجہ
ناکامل نکالا اور کسی طرح پر عمل در زندگانی روزمرہ مین اوسکا استعمال
بیجا کیا - اسی طرح جاہیے کہ وہ تجربے جو قائل تقدیر کو پروردگار کے اہتمام
کے فی الحال حاصل ہین اوسکو از روے عقل معقول کرین کہ دین کے حالات
مین اس طریقے کا استعمال بیجا ہے - لاکن اگر فرض کیجیے کہ اوس لڑکے کا
مزاج اوسی طریقے کے موافق بنا ہے اور اوسکی امید اوس سلوک کی نسبت
جو دنیا مین اوس سے کیا جاویگا اوسی کے مطابق ہو ایسا کہ تو وہ متوقع ہو کہ
کوئی صاحب عقل اوسکو کسی فعل کے لیے جو وہ کرے اوسے الزام یا سزا دیگا
کیونکہ اوسکے کرنے سے اوسے چارہ نہ تہا تو ظاہر ہے کہ بموجب اس قیاس
کے ایسے شخص کے دنیا مین کاروبار شروع کرنے پر جماعت مشارکہ انسانی
اوسکی متحمل نہوگی اور اوس سلوک کے باعث جو اوس سے کیا جاویگا وہ
جماعت مذکورہ کا غیر متحمل ہوگا اور وہ جلد کسی ایسے فعل کا مرتکب ہوگا جسکے باعث
وہ عدالت ملکی کے ہاتہہ مین گرفتار ہو - اور انجام کار اوسکو یقین ہو جایگا

کیا مسئلے علم دانشمندون نے اوسپر کیسے کیسے احسان کیے ہین - یا فرض کرو
کہ یہہ طریقہ تقدیر یہ کسی اور طرح پر عمل مین لایا جاوے تو واضح ہوگا کہ اس
طرح کا استعمال بہی مثل اون دلیل کے خلاف عقل مع باعتبار عمل کے ایسا ہی قدر باطل
ہے - مثلاً اگر ایک شخص کی تقدیر مین فلان وقت تک زندہ رہنا ہے تو
وہ بغیر اپنی حفاظت کرے اوس وقت تک زندہ رہیگا یا یہہ کہ اگر اوسکی
تقدیر مین اوسوقت سے پیشتر مرنا ہے تو کسی طرح کی حفاظت اوسکی مانع
نہین ہوسکتی لہذا کل فکر و تردد اپنی جان کی حفاظت کی عبث ہے اور اسی
مغالطے کا متقدمین نے بہی مثالاً ذکر کیا ہے - مگر برعکس اسکے اصطلاح کے بطلان
عملی اس قیاس پر تقریر کرنے سے کہ ہم نوعی اختیار رہین برآمد نہین ہوتے
بلکہ اس قسم کی تقریر روز مرہ کے معاملات دنیویہ کی نسبت تجربے سے
صادق آتی ہے - لہذا اگرچہ اس امر کا اقرار کیا جاوے کہ یہہ مسئلہ جبر از روے
قیاس کے صحیح ہے تاہم بلحاظ عمل کے جہانتک ہمارے تجربے کی رسائی ہے
یعنی کل حیات موجودہ مین وہ بمنزلہ باطل کے ہے - کیونکہ جہان موجود کا
نظام اور وہ حالت جسمین ہم واقعی پیدا کیے گئے ہین بالاختیار معلوم ہوتی ہے
- اور چونکہ کل دور افعال مین جسکے بدرجے تامل اور فکر اور ایک جانب کو
میل ہونا اور ارادے پر مصمم ہونا اور انجام کار اپنے ارادے کا عمل مین لانا
بالاختیار معلوم ہوتا ہے تو شاید اتفاقاً یہہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ ہم حسب اختیار

ہین ۔ مگر وہ بات جسپر اس جگہ اصرار کیا جاتا ہے یہہ ہے کہ جہان کی فی الحال
کی سلطنت طبعیہ مین پیشتر اسکے کہ لحاظ کیا جاوے کہ آیا ہم صاحب اختیار ہین
یا نہین ہم دیکھتے ہین کہ ہمسے اسطرح پر سلوک اور برتاؤ کیا جاتا ہے کہ گویا
ہم صاحب اختیار ہین ۔ یہہ مسئلہ جبر کیسا ہی حق کیون نہ تسلیم کیا جاوے
تاہم درحقیقت ہماری حالت اور جملہ طبیعت عالم ایسا ہے کہ جب کبھی ہم
اپنی زندگی کے معاملات مین اوسکا استعمال کرتے ہین تو یہہ استعمال ہمکو
ہمیشہ گمراہ کرتا ہے اور بفائدہ حال کی نسبت اوسکا کسی ہولناک طرز پر گمراہ
کرنا ناگزیر ہے ۔ اور کیونکر آدمی اپنے تئین اسقدر محفوظ سمجھ سکتے ہین
کہ اوسی مسئلے کا ویسا ہی استعمال فائدہ آیندہ اور امر اہم اور اعظم کی نسبت بھی اونہین
کسی متشابہ طریقے سے گمراہ نکریگا ۔ کیونکہ دین ایک امر عملی ہے اور تشبیہ
طبیعت عالم سے ظاہر ہے کہ اگر یہہ مسئلہ سچ بھی ہو تو امور علمیہ مین اوسکے
استعمال کرنے کے واسطے ہم قوی نہین رکھتے ہین ۔ جب کبھی معاملہ دین
مین ہم اوسکا استعمال کرتے ہین اور اوس سے یہہ نتیجہ نکالتے ہین کہ ہم
اونکے خوف سے آزاد ہین تو ظاہر ہے کہ اس نتیجے کا کچھ اعتبار نہین
۔ اگرچہ ظاہر صورت کیسی ہی کیون نہو تاہم اس تصور کی وجہ معقول دایم رہیگی
کہ ہم اپنے تئین کسی قدر اسطرح بیہودہ بنا بیٹھتے ہین جسطرح لوگ خیال کرتے
ہین کہ شیشے یا پانی کے تصور سے نتائج متناقضہ نکال سکتے ہین ٭

ناظرین جو صاحب غور ہین ملاحظہ فرماوینگے کہ ان جمیع باتون سے یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اختیار کے قیاس پر بحث ہوین کی غلطی ہے تو جبر کے بھی قیاس پر ویسی ہی قایم رہتی ہے کیونکہ مسئلہ جبر کا امور عقلیہ مین استعمال نہین ہو سکتا یعنی اوسکے باب مین وہ بمنزلہ باطل کے ہے اور اوس سے عقل پر کوئی حرف نہین ہوتا ہے مگر صرف اور نیز جو عقل کے خلاف ہے کیونکہ بمقابلہ اصول عقلیہ کے جو ہماری خلقت سے موجد ہے ہین عمل کرنیکو عطا کیے ہین عقل پر چلنیکا دعوی کرنا اور ایسے معاملات مین جنکی نسبت ہماری کوتاہ بینی اور نیز ہمارے تجربے سے ظاہر ہے کہ ہم اونپر اعتبار نہین کر سکتے (اور معاملہ جبر ضرور اسی قبیل سے ہے) عقل کے استعمال کا دعوی کرنا خیال باطل و خود پسندی اور نادانی مین داخل ہے *

بیان مسطور بالا پر حصر نہین ہے کیونکہ ہم اپنے نفس مین ارادہ پاتے ہین اور طریقہ خاص کا علم رکھتے ہین ۔ اگر یہہ بات جو ہم مین ہے تقدیر کے موافق ہے تو وہ طبیعت عالم کے موجد کی نسبت بھی تقدیر کے موافق ہو سکتی ہے ۔ اور علاوہ اسکے سلطنت طبعیہ و زمانی عالیہ عالم اور صانع کے علم کی ابتدا ثابت ہونیکے وجود پر یعنی اوس ارادے پر جو وہ اون مخلوقات کی نسبت جنپر وہ سلطنت کرتا ہے رکھتا ہے دلالت کرتی ہین ۔ لیکن جبکہ طبیعت عالم کا موجد بادجود جبر کے بالیقین کوئی طریقہ خاص رکھتا ہے تو ظاہر ہے

یعنی اصل امر … کہ ہمارے قیاس … بھی وقت دین کی … غلطی … عقل پر … اپنے طریقے اور … ارادے سے … فرض … آدمیون … جبر مین ہمارا … الفاظ یعنی … و ذوق … طبیعت … اصول عقلیہ … ذریعے سے … نفس کی وہ … نسبت … جیسی … ہمارے عمل … کی نسبت جبر …

کہ اونکی رحمت اور صداقت اور عدالت کے طریقہ خاص سے جن صفات پر
دین کی بنا ہے اس جبر کی ایسی مطابقت ہو سکتی ہے جیسے کسی طریقہ دیگر سے
ہو سکتی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہین کہ یہہ جبر آدمیون کے رحیم اور بے رحم اور
وفادار اور بے وفا اور منصف اور غیر منصف ہونے کا مانع نہین ہوتا ہے
غیر منصف باعتبار اوس معنی کے جسکو ہم موجب اپنے طریقے کے نامنصف کہتے
ہین - کیونکہ یہہ واقعی کہا گیا ہے کہ وہ جو اختیار کے قیاس پر سزا کے واجب
سمجھی جاتی ہے جبر کے قیاس پر ظاہرا نا واجب ہوتی ہے کیونکہ یہہ تو اوس
فعل کی سزا دینا ہوا جس سے اون اشخاص کو گریز نہ تھا گویا جبر جس سے مثلاً
یہہ خیال ہے کہ مردم کشی کی بے انصافی رفع ہو جاتی ہے تو اوس سے اوسکی
سزا کی بے انصافی کیا نہ رفع ہو جائیگی - بہر حال اگرچہ یہہ اعتراض بذات خود
مفید مدعا نہین ہے تاہم اس مطلب کے لحاظ کے لیئے نہایت مفید ہے کہ
انصاف اور بے انصافی کے خیالات اوس وقت مین بھی جب ہم اونکے بند رفع
سمجھنے کے درپے ہین کیونکر قائم رہتے ہین اور کیونکر ہمارے دل پر اوس وقت مین
بھی جب ہم اونکی ابطال کی فکر مین ہین خواہی نخواہی موثر ہوتے ہین
کیونکہ شاید کوئی شخص بھی ایسا دنیا مین نہین ہے جو اعتراض کو رد کر اول نظر مین پیش کرے

اعتراض اگرچہ یہہ بات بخوبی واضح ہے کہ اگر
جبر عام کی کسی شے سے مطابقت ہو سکتی ہے تو طبیعت عالم کے موجود کے

ویسی طریقے سے ہو سکتی ہے جسپر دین کی بنا ہے تاہم کیا اس سے اوسکے
بہیں طریقے کے ہونے کا اور لہذا دین کا ثبوت صاف باطل نہین ہوتا ۔

جواب ہرگز نہین کیونکہ ہم دیکھتے ہین کہ راحت اور رنج باعتبار
کسی ایسے معنی کے کہ ہمارے چال وچلن کے نتائج ہون ہمارے مقدر
نہین ہین بلکہ باعتبار اسی معنی کے کہ وے ہمارے چال وچلن کے نتائج
ہین ۔ ہم دیکھتے ہین کہ حق تعالے ہماری نسبت اوسی قسم کی سلطنت مرعی
رکھتا ہے جیسی باپ اپنے لڑکون اور حاکم ملکی اپنی رعایا کی نسبت مرعی
رکھتے ہین ۔ مباحث خیالیہ کا جبر اور اختیار کی نسبت چاہے جو کچھ تصفیہ ہو
یہہ بات تو ہمکو صاف صاف معلوم ہوتی ہے کہ ایسی ذات کے لیئے جو اپنی
مخلوقات اور رعایا سے کسی طرح کا مقابلہ اور نفع وضرر کا تعلق نہ رکھتی ہو
اپنے اختیار یا حکومت کے عمل مین لانے کی نسبت صداقت اور عدالت
خواہی بنجواہی قاعدہ اور میزان طبعی ہونگی ۔

مگر چونکہ مسئلہ اختیار اگرچہ ہم اوسکی حقیقت کا تجزیہ کرتے
نہیں ممکن ہے کہ مشکلات سے جو نازک باریک دقیق خیالات کی طرف منجر
ہوتی ہین بچیں معلوم چونکہ مسئلہ جبر ہی کی بنا پر بے دینی قائم معلوم
ہوتی ہے لہذا بہ ہونے کا اون واجبات کا ثبوت خاص یقین کرنا جنکی نسبت
بعض احتمالات بیان ہو سکتا ہے کہ وے اس مسئلہ سے باطل نہین ہوتے شاید مفید ہو

اگر جبر بذاتہ ممکن سمجہا جاوے اور یہہ امر کہ نظام عالم سے اوسکی مطابقت ہو سکتی ہے تو بہی اوس ثبوت مین جو طبیعتِ عالم کے موجد عاقل کا علل غائیہ سے حاصل ہے اس مسئلہ جبر سے خلل واقع نہین ہوتا ہے اور یہہ کہ وہ جہان کی سلطنت طریقہ جزا و سزا کے وسیلے سے کرتا ہے اور نیز یہہ کہ اوسنے ہمین قوت اخلاقیہ عطا کی ہے جسکے وسیلے سے ہم افعال مین تمیز کر سکتے ہین اور بعض کو حَسَن اور واجب الجزا سمجہکر پسند اور بعض کو قبیح اور واجب العقوبۃ جانکر ناپسند کرتے ہین ایک امر واقعی ہے جو جبر یا کسی اَور تصور سے متعلق نہین - اب قابل غور ہے کہ یہہ تمیز اخلاقی ایک مخصوص طرح کے دستور العمل پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اوسکو حکومت اور رہنمائی کا منصب لازم ہے ایسی حکومت جسکی نافرمانی بغیر خود ملزم ٹہیرنے کے ہم کر نہین سکتے - اور اس قوت اخلاقیہ کی ہدایتون کا ہمارے واسطے علاوہ قواعد بالطبع ہونے کے احکام الہی بہی ہونا جنمین وعدہ اور وعید شامل ہے اسطرح ثابت ہو سکتا ہے کہ کسی قاعدے یا ہدایت العمل کے ایسے مخلوقات مین جو یہہ سمجہنے کی لیاقت رکہتے ہین کہ وہ اونکے خالق کی طرف سے مقرر کیا گیا ہے علم ہونے سے فی الفور نہ صرف فرضیت کا بلکہ درصورت عمل کے امن کا اور درصورت انحراف کے خطرے کا ادراک پیدا ہوتا ہے - طبیعت عالم کے موجد کی ہدایت ایسے مخلوقات کے لیئے جو اوسکو اسطرح پر سمجہنے کی لیاقت رکہتے ہین کہ

اسکی طرف سے ہے ظاہر اوسکی جانب سے حکم ہے اور جو حکم اوسکی طرف سے ہے اوسمین در صورت فرمانبرداری کے وعدہ اور در صورت نافرمانی کے وعید خواہی نخواہی اشارۃً شامل ہے۔ اور واجب الجزا یا واجب العقوبۃ ہونے کے علم یا ادراک سے جسپر تمیز اخلاقی مشتمل ہے یہہ حکم واضح اور گویا منطوق ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ اوسکا طریقۂ سلطنت یہہ ہے کہ اعمال کی سزا وجزا دیجاوے پس اوسکا بعض افعال سے واجب الجزا اور بعض سے واجب العقوبۃ ہونے کا ادراک بطریق لازم متعلق کرنا بمنزلہ اس اظہار کے ہے کہ کس پر اوسکی سزا نازل ہوگی اور کسکو اوسکا اجر عطا ہوگا کیونکہ اوسنے ہمکو ضرور یہہ تمیز اور ادراک بطور آگہی کے کہ آیندہ کیا ہونے والا ہے یعنی از راہ پیش خبری کے کہ انجام کار ہمین اس دنیا مین کس بات کا متوقع ہونا چاہیے عطا کیا ہے۔ پس اس خیال کی وجہ آشکارا ہے کہ حق تعالےٰ کی سلطنت بنظر کل کے اوس طبیعت کے جو اوسنے ہمین عطا کی ہے موافق پائی جاوگی اور یہہ کہ انجام کار اور ہر وقت ظہور اشیا کے راحت اور رنج واقعی فرداً فرداً نیکی اور بدی سے برآمد ہونگے جیسا کہ اوسنے فی الحال ایسی خصوصیت کے ساتھ اونکے تصورات ہمارے دلون مین باہم مرتبط کیے ہین۔ اور اس سے عبادت دینیہ کا واجبات سے ہونا بآسانی برآمد ہو سکتا ہے گو اوسپر صرف اس ہی نظر سے لحاظ کیا جاوے کہ وہ ہمارے دلون مین

حق تعالے کی سلطنت اخلاقیہ کے خیال قائم رکہنے کا اور اونکی فرمانبرداری کا وسیلہ
ہے حالانکہ یہہ اوس فرض عظیم پر از بس ناقص طور پر لحاظ کرتا ہے ۔

مین اب یہہ کہتا ہون کہ کوئی اعتراض جو جبر سے برآمد ہو
رہین سکے اس ثبوت اجمالی پر عائد نہین ہو سکتا ہے ۔ اسمین اون مذہب سے جن
سے بحث ہے کہ ہم اوسطرح کی جیسا بیان ہوا قوت اخلاقیہ اور تمیز رکہتے
ہین کیونکہ یہہ تو صرف امر واقعی اور تجربہ کی بات ہے کہ یہہ اعمال ان طریقہ
۵ بسطور پر خلق کیے گئے ہین اور نہ کوئی اعتراض نتیجے کی نسبت عائد ہو سکتا
ہے اسلیئے کہ وہ صریحا اور مطلقا اس امر واقعی سے برآمد ہے کیونکہ یہہ نتیجہ
حق تعالے انجام کار نیکوکارون کو جزا اور شریرون کو سزا دیگا نہ صرف اسوجہ
نہین نکالا گیا ہے کہ حق تعالے کا جزا اور سزا دینا ہمین مناسب معلوم ہوتا
ہے بلکہ اسوجہ سے کہ اوسنے فرمایا ہے کہ وہ جزا و سزا دیگا اور یہہ اوسکا
ہمیں اوس وعدہ اور وعید مین جسپر فرمان دلالت کرتا ہے یقینا فرمایا
ہے اور نیکی اور بدی کا ادراک جو اوسنے ہمین دیا ہے اس بات کو صاف
صاف ظاہر کرتا ہے ۔ اور یہہ دلیل جو امر واقعی سے حاصل ہے نیکی اور
بدی کے میلان طبعی سے اور واقعات دیگر سے قائم اور کسی قدر ثابت بہی
ہوتی ہے اور نیز اس بات سے کہ حق تعالے اپنی پروردگاری کے سلسلہ
طبعیہ مین افعال قبیحہ کی بنظر اسکے کہ وے جماعت بشار کہ انسانی کے حق مین

۵ یعنی اسطرح سے یعنی ایسی قدرت کہ ہم مین ایسی قدرت رکہی گئی ہے جس سے افعال کی نیکی اور بدی مین تمیز کرتے ہین جیسا نتیجہ ... بیان ہو چکا ہے ۱۲

مضر ہین اور نیز باعتبار صحیح ہونے کے سزا دیتا ہے چنانچہ دین کا ثبوت جا بجا اس قیاس مطلق کے موافق بھی جسپر ہم تقریر کرتے تھے بعین صحیح کا جواب ہے *

اس بات پر بھی غور کرنا ضرور ہے کہ علاوہ امر مسطور کے دین فطری کے حق مین ایک شہادت ظاہر یہ ہے کہ جسمین مسئلہ جبر ہے اگر وہ صحیح بھی ہو تو خلل واقع نہین ہوتا۔ فرض کیجیے کہ کوئی شخص بیانات اور دلائل مسطورہ بالا سے یا کسی اور طرح سے دین کی حقیقت کا قائل ہو کہ ایک خدا ہے جسنے جہان کو بنایا ہے جو انسان کا حاکم با اخلاق اور منصف ہے اور بنظر کل کے ہر شخص سے مطابق اوسکے اعمال کے پیش آویگا۔ مین کہتا ہون کہ فرض کیجیے کہ کوئی شخص از راہ عقل کے اس امر کا قائل ہے لیکن انسان کی نسبت حال یا سلف کی حالت سے مطلقًا ناواقف ہو تو ایسا شخص بالطبع متفسر ہوگا کہ اس طریقہ تعلیم کی نسبت کیا روایت ہے اور کس زمانے مین اور کس طرح پر وہ دنیا مین اول داخل ہوا اور آیا اوسپر اکثر لوگ جہان کے ایمان لائے تھے یا نہین۔ اور اگر بروقت استفسار کے یہہ دریافت ہووے کہ سب سے پہلے کسی خاص شخص نے زمانہ اخیر مین اوسکو نتیجہ عقل تجویز کیا تھا اور بیشتر انسان اوس سے مطلقًا ناواقف تھے اس صورت مین اگرچہ اوسکا ثبوت از روے عقل کے ثابت رہیگا تاہم اوسکے انکشاف کے بیان سے اوسکی حقیقت کی کوئی صداقت مستزاد نہو گی۔ لیکن اگر صورت مذکورہ

کے خلاف اوسنے ایسے امور دریافت ہووین جن سے اوسکے نزدیک اوسکی حقیت کی کمال تصدیق خواہی نخواہی ہوتی ہو اولاً یہہ کہ کسی قدر یہہ نظام ساتہہ کم یا زیادہ الحاقات اور تبدیلات کے ہر زمانے اور ملک مین جسکی نسبت اس معاملے مین ہمین خبر تحقیق پہونچی ہے قبول کیا گیا ہے ثانیاً کہ یہہ بات از روے تواریخ کے جہانتک کہ ہم زمانہ گزشتہ کا حال دریافت کر سکتے ہین یقینی ہے کہ یہہ کل نظام اعتقاد کہ ایک خدا ہے جو اس جہان کا خالق اور حاکم با اخلاق ہے اور یہہ کہ انسان حالت دینیہ مین ہین زمانہ ابتدائی مین قبول کیا گیا تہا - اور ثالثاً یہہ کہ جیسا تواریخ مین اسبات کا کنایہ اور اشارہ وہی نہین کہ یہہ نظام اول عقل سے حاصل ہوا ویسا ہی تواریخ کی شہادت یا روایت کی صداقت سے جو مثل تواریخ کے قدیم ہے ثابت ہے کہ اول وہ الہام سے سکہایا گیا تہا - یہہ باتین خواہی نخواہی از بس معتبر سمجہی جاوینگی - اول یعنی اتفاق عام سے ثابت ہے کہ یہہ نظام انسان کی عقل عام کے مطابق ہے - دوم یعنی جہان کے زمانہ ابتدائی مین دینی اعتقاد تہا اور بالخصوص معلوم نہین ہوتا کہ اوسمین وہم یا بطلان کی باتین شامل تہین اس سے اوسکی حقیت خواہ نخواہ زیادہ مستحکم ہوتی ہے - کیونکہ امر مذکوران دونون مین سے ایک بات کا ثبوت ہے یا تو دین اس بنا مین یا الہام ربانی آیا و یا طبعی اور عیان ہے اور دلپر خواہ نخواہ تاثیر کرتا ہے

سمجھی بات یہ عالمون کا اتفاق ہے - اور جو شخص غور کریگا کہ طبائع نا شائستہ
اور نا تربیت یافتہ فکر کرنے کے کس قدر نا قابل ہین وہ شاید صرف اسی
وجہ سے اونکو حق سمجھنے پر از بس مایل ہوگا - اور چونکہ اس رسالے کے
حصہ دوم مین واضح کیا گیا ہے کہ ابتداے دنیا مین الہام الہی کے خلاف
کوئی ایسا مخصوص ظن نہین ہے جیسا کہ تنزیل من بعد کی نسبت سمجھا گیا ہے
پس میرے خیال مین ایسا آتا ہے کہ متشکک ابتدا کی تنزیل کے عادی
کی نسبت کوئی ایسا بیان جو خود اونکو اس بیان کی نسبت کہ کوئی تنزیل
اصلی تھی جس سے وے منقول ہین غالب تر معلوم ہو پیش نہین کرسکتا ہے
اور سوم بات جسکا ذکر اوپر ہوا کہ تواریخ یا روایت کی جو مثل تواریخ کے قدیم
ہے شہادت آشکارا موجود ہے کہ نظام دین انسان کو الہام ربانی کے
وسیلے سے سکھلایا گیا تھا اس امر کو اوسکے اسطرح پر سکھلائے جانے کا
کسی قدر ثبوت واقعی تسلیم کرنا چاہئے - کسی معاملے کی نسبت جسکے خلاف
کوئی ظن نہو نہایت قدیم روایت بطور ثبوت مستزاد کے کیون نہ قبول کیجاے
- اور اس ثبوت کا یہان اس نظر سے ذکر کیا گیا کہ قبل اسکے کہ کسی کتاب کی
سند پر جسمین دین مندرج سمجھا جاتا ہے لحاظ کیا جاوے اور نیز قبل اس لحاظ
کے کہ آیا وہ تنزیل خالص یا افسانہ آمیز ہم تک دست بدست پہونچی اور
بیان کی گئی ہے وہ ثبوت اس بات کے واضح کرنے مین کہ اس جہان مین

دین الہام کے وسیلے سے آیا گو نہ وقعت رکھتا ہے۔ اسصورت مین دین
کی اصلیت کا بیان تواریخی جو ہمارے پاس موجود ہے بلحاظ جمیع کیفیات کے
اوسکی حقیت کو واقعی قائم کرتا ہے اور مسئلہ جبر سے اوسمین کوئی خلل عائد نہین
ہوتا۔ اور شہادت ظاہریہ دین فطری کی بھی ہرگز ضعیف نہین ہے ❖

مگر اون جمیع دلائل حالیہ کے بعد جو نیکی اور دین کے ثبوت
مین پیش کیئے جاتے ہین غور کرنا اور یاد رکھنا چاہیئے کہ جیسے عقل نظری مین
بے توجہی سے تعصب اور مغالطے کا امکان ہے ویسے ہی عقل علمی مین بھی نقص
اور ردائت آجا سکتی ہے اور اوسکی ہدایتون پر بنظر انصاف التفات نہین
ہوتا۔ بہرحال ان سے ہمارے قواے نظریہ و عملیہ کی اصلیت کے خلاف کچھ ہرگز
ثابت نہین ہوتا یعنی اس بات کے خلاف کہ طبیعتِ عالم نے اونہین اسلیئے تجویز
کیا ہے کہ ہمکو اشیا کے علم سے ماہر کرین اور ہمین تعلیم دین کہ کیسی روش اختیار
کرنی چاہیئے اور اپنے رویہ کے باعث کس بات کا متوقع ہونا چاہیئے۔ ہمارا
تعصب اور ردائت کے معرض خطر مین اسقدر رہنا کہ جسقدر ہم ہین ہمارے واسطے
ایک نصیحت سنجیدہ ہے کہ اوس شئے کی جو نیکی اور دین کے باب مین ہماری آرا
قائم کرنے کے لیئے ایسی پر ضرور ہے حفاظت کرین اور بالخصوص [illegible]
اور عورت کے ادنے خیالات کو یا بالفعل کی آسائش کے تصورات [illegible]
اور انسان کے آرام ہی کو صرف قاعدہ اخلاقیہ نہ سمجھین ❖

لگر بیان مذکور پر جو بنداثہ دین اور اوسکی تواریخ سے
حاصل ہے بنظر کل کے دیکھا جاوے تو اوس سے ایک ثبوت عقلی جو باطل نہین ہو سکتا
حاصل ہوتا ہے ایسا ثبوت کہ اگر اس معاملے کی عظمت بے انتہا پر لحاظ کیا
جاوے تو میری سمجھ مین ایسا آتا ہے کہ عقلا اون آدمیون کے افعال پر
تاثیر کرنے کے واسطے جو فکر اور تامل سے عمل کرتے ہین مکتفی متصور ہوگا
بشرطیکہ تسلیم کیا جاوے کہ کوئی ثبوت اوسکے برخلاف نہین ہے

اعتراض

لیکن شاید کوئی کہے کہ بہتیرے ظنون غالبہ ہین جو درحقیقت باطل نہین
ہو سکتے یعنی ثابت نہین ہو سکتا کہ وے ظنون غالبہ نہین ہین اور تاہم ممکن
ہے کہ بمقابلے مین دیگر ظنون غالبہ ہون جنکا ثبوت زیادہ قطعی ہو - اور
کسی مسئلے کے دلائل مخصوصہ کی نسبت اعتراض کرنے کی ضرورت نہین ہے
جبکہ بدون اسکے کہ ان دلائل پر کسی طرح لحاظ کیا جاوے خود مسئلہ ہی صاف
صاف باطل ثابت ہو سکتا ہے - جواب عرض ہے کہ سلطنت کے طریقے کا جزا و
سزا کے وسیلے سے ہونا یعنی بالخصوص اعمال کے واجب الجزا اور واجب العقوبة
ہونے کے اعتبار سے جزا و سزا دینا خواہ نخواہ مقتضی اس تصور کا ہے
کہ ہم فاعل بالاختیار ہین اور فاعل بالجبر نہین - اور یہہ بات قابل اعتبار
کے نہین ہے کہ طبیعت عالم کا موجد بموجب کسی قیاس کے جسکو وہ باطل
جانتا ہے ہمارے اوپر اسطرح سے سلطنت کرے کہ گویا وہ حق ہے لہذا

یہہ خیال کرنا کہ وہ عقبیٰ مین ہمارے افعال کی جزا یا سزا دیگا اور بالخصوص کہ وہ
اعمال کے واجب الجزا اور واجب العقوبۃ ہونے کے خیال سے ایسا کریگا
غیر معقول معلوم ہوتا ہے **جواب** اب کل تقریر اس مرکز پہ مجتمع ہے۔
اور ان جمیع باتون کا ایک جواب شافی ہے جس سے گریز ممکن نہین کہ کل
نظام طبیعت عالم اور تشبیہ پر وسوگاری سے لاکلام ثابت ہے کہ اس تقریر
کا نتیجہ باطل ہے یہہ مغالطہ کہین کیون نہ واقع ہو۔ اور عقیدہ اختیار سے
صاف ثابت ہے کہ یہہ مغالطہ کہان واقع ہے یعنی اپنے تئین فاعل بالجبر
سمجھنے مین جبکہ ہم درحقیقت فاعل ذی اختیار ہین۔ مگر جبر کے قیاس پر مغالطہ
اس بات کے مان لینے مین ہے کہ فاعل بالجبر کا جزا یا سزا دیا جانا قابل
اعتبار نہین۔ لیکن نتیجہ اخیرہ کسی وجہ سے بالیقین باطل ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ
واقعی بموجب سلسلہ طبعیہ کے حیوانات غیر ناطق پر بہی بطریق جزا و سزا
کے سلطنت کرتا ہے۔ اور انسان اپنے افعال کی جزا و سزا پاتے ہین اون
افعال کی جو جماعت مشارکۂ انسانیہ کے لیئے مضر ہین مضر ہونے کی وجہ سے
سزا ملتی ہے اور نفس افعال قبیحہ کی اونکے قبیح ہونے کی وجہ سے پروردگار
کے اہتمام موجودہ مین بالعادۃ طبعی ایک دوسرے کے سزا دیجاتی ہے
حتی کہ کیفیت احسانمندی و قوت غضبیہ کو اور جزا اون اور سزا ئیون کو
جو اونسے نکلتی ہین طبعی یعنی موجد طبیعت عالم کی طرف سے سمجہنا چاہیے اور

چونکہ یہہ جزائین اور سزائین افعال سے بنظر خوش نیتی اور واجب الجزا اور بدنیتی اور واجب العقوبتہ ہونے کے بالطبع متعلق ہین اب مین کہتا ہون کہ یہہ طبعی جزائین اور سزائین نتیجہ مسطورہ بالا کے اوسی قدر مناقض ہین اور اوسکا بطلان عیان کرتی ہین جسقدر نفس افعال واجب الجزا و واجب العقوبتہ کا مناسب اور کامل جزا و سزا دیا جانا ۔ پس اگر فاعل بالجبر کا اسطرح پر جزا و سزا دیا جانا قابل اعتبار نہین ہے تو معلوم ہوا کہ آدمی فاعل بالجبر نہین بلکہ بالاختیار ہین کیونکہ یہہ امر واقعی ہے کہ وے اسطرح سے جزا و سزا دیئے جاتے ہین ۔ لیکن اگر برعکس اسکے اس بات پر اصرار کیا جاوے (اور اسی قیاس پر ہم تقریر کر رہے ہین) کہ آدمی فاعل بالجبر ہین تو بصورت مین فاعل بالجبر کے اسطرح پر جزا و سزا دیئے جانے کے قیاس مین بہی کوئی بات قابل بے اعتباری کے نہین ہے کیونکہ ہم سے خود اسطرح پر سلوک کیا جاتا ہے ✦

پس بنظر کل کے یہہ بات ضرور نکلے گی کہ اگر جبر ممکن تصور کیا جاوے اور یہہ امر کہ نظام عالم سے اوسکی مطابقت ہو سکتی ہے تو اس سے یہہ بات ہرگز ثابت نہین ہوتی کہ موجد طبیعت عالم انجام کار بنظر کل کے اپنی سلطنت ابدیہ مین اپنی مخلوقات کو کسی طرح پر نیک یا بد روش کے موافق مسرور یا رنجور نکرے گا اور نہ اوسکے ایسا کرنے کا ثبوت

باطل ہوتا ہے۔ اور مطابق عنوان باب ہذا کے اس نتیجے کا بیان اس طرح پر ہے کہ تشبیہ طبیعت عالم سے ثابت ہے کہ مسئلہ جبر باعتبار عمل کے باطل ہے۔ اور اگر جبر سے بتقدیر تعدد مسطورہ بالا کے دین فطری کا ثبوت باطل نہیں ہوتا تو ظاہر ا اوس سے دین منزل کے ثبوت مین بھی خلل واقع نہیں ہوتا ہے ✦

ان باتون سے یہہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس دعوی اجمالی کو کہ مسئلہ جبر دراصل کل دین کا قاطع ہے باعتبار کس معنی کے سمجھنا چاہئے اولاً باعتبار عمل کہ بموجب اس تصور کے کہ وہ ہر یہ لوگ مطمئن ہوتے ہین اپنی بدی مین دلیری کرتے ہین اور آدمیون کے آگے آپ کو دین پر التفات نکرنے کی نسبت معذور ٹھیراتے ہین۔ اور ثانیاً باعتبار تحقیق کہ یہہ تصور کل نظام عالم کے علاوہ اوسکے جسکا ہم خود ہر لمحہ تجربہ کرتے ہین مناقض ہے لہذا جمیع معاملات کو تہ و بالا کرتا ہے۔ لیکن اس دعوی کو اس طرح پر ہرگز سمجھنا نہین چاہیے کہ در صورت نظام عالم اور ہمارے تجربے سے مطابق ہو سکنے کے جبر کی دین سے مطابقت نہین ہوتی ہے کیونکہ اس قیاس پر تو اوسکی مطابقت یقینی ہے ✦

باب ہفتم

حق تعالیٰ کی سلطنت کے بیان میں باین نظر کہ وہ ایک نظم و نسق یا انتظام ہے جو بخوبی فہم میں نہیں آتا

اگرچہ اِس بات کا اقرار ہے اور یہہ اقرار ناگزیر ہے کہ تشبیہ طبیعتِ عالم سے دین کی تعلیم اجمالی کا اور چند مخصوص باتوں کا جو دین میں داخل ہین منتظر امور واقعیہ ہونے سے کہ ازبس قابل اعتبار ہونا پایا جاتا ہے اور اوس سے یہہ بھی واضح ہوتا ہے کہ یہہ اعتبار جبر کے کسی قیاس سے باطل نہیں ہوتا تاہم ممکن ہے کہ سلطنت الٰہیہ کی خوبی اور حکمت اور عدالت کی نسبت جو دین کے خیال سے مستنبط ہوتی ہین اور نسبت اوس طریقے کے جسکے موجب اس سلطنت کا اہتمام ہوتا ہے اعتراضات پیدا کیا جاوے جسکا جواب مشابہت تشبیہ سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے - کیونکہ کسی امر متعلقہ کے قابل اعتبار یا محقق ہونے سے اوسکی عمدگی یا اوسکا باحکمت ہونا کسی قدر بھی ثابت نہیں ہوتا اور تشبیہ جو اسے اس بات کے صراحتاً و صحیح کر دینے سے کہ تعلقات معاملات صرف بنظر واقعی ملحوظ ہے اسکے محقق یا قابل اعتبار میں کچھ دریافت نہیں کر سکتی مگر تاہم اگر نظام عالم کے اخلاقی ہونے اور سلطنت اخلاقیہ کے ماتحت ہونے کے خیال سے تشبیہ اس بات پر اشارہ کرتی ہے

اور اوسکو قابل اعتبار ٹھیراتی ہے کہ یہہ سلطنت ضرور ایک نظم ونسق یا نظام یا آئین ملکی ہے جو عدالت قاسم اور نکوئی کے افعال منفردہ اور غیر مرتبط سے معا ہے اور نیز اس امر پر کہ وہ سلطنت بالضرورت ایک نظام ہے جو بخوبی سمجھ مین نہین آتا اور نسبت معاملات دیگر کے ایسا ہے کہ اون سب سے جمیع اعتراضات کا جو اوسکی عدالت اور نکوئی کی نسبت کیے جاتے ہین بطریق اجمال ایک جواب شافی حاصل ہوتا ہے تو اوس صورت مین تشبیہ بنظر بعید اون اعتراضات کے ابطال کے لیے جواب پر اشارہ کرنے اور نیز اوس جواب کے قابل اعتبار ثابت کرنے مین ازبس مفید ہے +

بر وقت تفتیش بیان سطور بالا کی صحت واضح ہوجائیگی ہے کیونکہ اولاً اس قیاس پر کہ حق تعالے اس جہان پر سلطنت بطریق اخلاق کرتا ہے اوسکی سلطنت طبعیہ کی تشبیہ اس بات پر اشارہ کرتی اور اوسکو قابل اعتبار ٹھیراتی ہے کہ اوسکی سلطنت اخلاقیہ ضرور ایک نظام ہے جو ہمارے فہم سے مطلقاً باہر ہے اور اس سے اون جمیع اعتراضات کا جو اس سلطنت کی عدالت اور نکوئی کی نسبت کیے جاتے ہین ایک جواب مجمل حاصل ہوتا ہے۔ اور ثانیاً چند خاص باتون پر جو حق تعالے کی سلطنت طبعیہ کے نظام مین داخل ہین خوب غور کرنے سے اور ازراہ تشبیہ اوسی قسم کی باتین اوسکی سلطنت اخلاقیہ کے شامل حال فرض کرنے سے زیادہ تر واضح ہوجائیگا کہ

اعتراضات کیسے کم وقعت ہین ÷

(۱) بموجب اس تصور کے کہ حق تعالے دنیا پر بطریق اخلاق سلطنت کرتا ہے اوسکی سلطنت طبعیہ کی تشبیہ اس بات پر اشارہ کرتی ہے اور اوسکو قابل اعتبار ٹھیراتی ہے کہ اوسکی سلطنت اخلاقیہ ضرور ایک ایسا نظام ہوگی جو ہماری فہمید سے مطلقاً باہر ہے اور اس سے اون جمیع اعتراضات کا جو اوسکی عدالت اور خوبی کی نسبت کیے جاتے ہین ایک جوابِ اجمالی حاصل ہوتا ہے ـ ظاہر ہے کہ تشبیہ اس بات کو اندرین قابل اعتبار کرتی ہے کہ در صورت تسلیم کرنے سلطنت اخلاقیہ کے اوسکا ایک نظام ہونا ضرور ہے کیونکہ جہان اور اوسکی کُل سلطنتِ طبعیہ ایسی ہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایک نظم ونسق یا نظام یا آئین ہے جسکے اجزا آپسمین اور کُل سے بعینہ مثل کسی شے مصنوعی یا کسی خاص طریقۂ آئین اور انتظام مُلکی کے ربط رکھتے ہین ـ اس جہان طبعی کے نظام عظیم مین افراد طرح طرح کے تعلقات مخصوصہ اپنی نوع کے افراد دیگر سے رکھتے ہین ـ اور ہم دیکھتے ہین کہ کُل انواع بھی اس دنیا مین انواع دیگر سے طرح طرح کے تعلق رکھتے ہین ـ اور ہم نہین جانتے کہ اس قسم کے تعلقات کی حد کہانتک ہوگی ـ اور چونکہ کوئی فعل یا واقعہ طبعیہ جس سے ہم واقف ہین ایسا منفرد اور بے تعلق نہین ہے کہ چند افعال اور واقعات دیگر سے نسبت نرکھتا ہو پس ممکن ہے کہ ہر ایک اونمین سے جبکہ وہ افعال سیاہ

واقعات دیگر سے کوئی قریب تعلق طبعی نرکھتا ہوتا ہم شاید کوئی ایسی قسم کا تعلق بعید رکھتا ہو جو اس دنیا کی حد سے باہر ہو۔ سچ تو یہہ ہے کہ ہم کو ایسا موقع نہیں کہ آیا کل عالم کے جمیع مخلوقات و متعلقات ایسے واقعات میں تعلق رکھتے ہیں یا نہیں قیاس کرنیکی بھی گنجایش نہیں ہے۔ لیکن چونکہ یہہ بات واضح ہے کہ جمیع واقعات کے نتایج آیندہ ہوتے ہیں جن سے ہم واقف نہیں پس جہان تک کہ ممکن ہے اگر انمیں سے کسی کی اوسکے متعلقات تک سراغ رسانی کیجاوے تو معلوم ہوگا کہ اگر وہ واقعہ طبیعت عالم میں کسی شے دیگر سے جس سے ہم ناواقف ہیں یعنی کسی ایسی شے سے جو متعلق زمانہ ماضی و حال ہے علاقہ نرکھتا ہوتا تو اوس واقعہ کا مطلقاً ظہور نہوتا۔ اور ہم کسی شے کے جمیع اسباب اور غایات اور متعلقات ضروریہ کا بھی یعنی اون متعلقات کا جنکے بغیر اوسکا وجود ناممکن تھا کلیتہً بیان نہیں کرسکتے ہیں اس عجیب و غریب ارتباط اور فیمابین کی مناسبتون اور تعلقات کے لحاظ سے ہر شے جو ہم سلسلہ طبیعت عالم میں مشاہدہ کرتے ہین درحقیقت ظہور مین آتی ہے۔ اور ہر روز دیکھنے مین آتا ہے کہ اون اشیا کا وجود جو ظاہر مین از بس ناچیز معلوم ہوتی ہین اشیاے دیگر کے لیئے جو نہایت ضروری ہین شرایط لازمہ ہے پس کوئی شے کیون نہو ممکن ہے کہ وہ کسی شے دیگر کے واسطے شرط لازم ہو۔ چونکہ جہان طبعی اور اوسکی سلطنت طبعیہ کی ایسا

نظام ہے جو فہم مین نہین آتا ایسا فہم سے باہر کہ وہ شخص جو اوسمین اپنی نادانی پر وقوف نہین رکہتا درحقیقت کمال نادان ہے بلکہ یہہ امر اس بات پر مشعر ہے اور اوسکا قابل اعتبار ہونا تقویت تمام ثابت کرتا ہے کہ جہانِ اخلاقی اور اوسکی سلطنت بہی ایسی ہی ہو - درحقیقت اس جہان کا نظام طبعی اور اخلاقی اور اوسکی سلطنت آپسمین ایسے مرتبط ہین کہ کل ملکر ایک نظام مرکب ہے اور یہہ امر از بس قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ نظام طبعی اسی لیے بنایا گیا اور صرف بہ تبعیت نظام اخلاقی جاری ہے جیسا عالم نباتی واسطے عالم حیوانی کے اور اجسام مرکبہ واسطے نفوس ناطقہ کے خلق کیے گئے ہین - مگر جس بات سے یہان غرض ہے وہ یہہ ہے کہ قطع نظر اس تفتیش سے کہ انتظام جہانِ طبعی کسقدر جہانِ اخلاقی کے ماتحت ہے صرف اس بات پر نظر کیجاے کہ ان دونون کا آپسمین مشابہ یا متساوی ہونا قابل اعتبار ہے لہذا عدالت اور رحمت الہی کے ہر فعل کی نسبت یہہ تصور ہو سکتا ہے کہ وہ عام ہو [illegible] ترتیب کے ممکن ہے کہ حق تعالے کے انتظام اخلاقی کے اجزا ایسے ہین اور ایک [illegible] انتظام اخلاقی سے علاقہ رکہتا ہو علاوہ ہر کیفیت اس حالت اخلاقیہ کی پیشتر سے بنظر کل کے ترتیب دیگئی ہو مثلاً ابتدا و مادہ [illegible] مراتب [illegible] نیکی کو حالت تعلیم [illegible] مین رہنا ہے [illegible] جنہین شرارت کی ترقی کو [illegible] گئی ہے عدالت کے عمل مین آنے [illegible]

اوسکے وسائل مقررہ - جزاؤن اور سزاؤن کے اقسام اور اونکی تقسیم
کے طریقے - عدالت اور رحمت الہی کے جمیع نظائر مخصوصہ اور اونکی کیفیت
ممکن ہے کہ ایک دوسرے سے ایسی متعلق ہو کہ سب ملکر ایک نظام کلی بنے جو
اپنے جمیع اجزا مین متناسب اور مرتبط ہو یعنی ایک نظام یا طریقہ مرکب جو نہایت
مناسب مثل عالم طبعی کے واحد اور ہم قسم ہو - اور اس صورت مین یہ بات
بخوبی عیان ہے کہ اس لحاظ سے کہ زندگی موجودہ مین اوسکے اجزا ایسے
قلیلہ ہماری نظر مین آتے ہین ہم اس نظام کے سمجھنے کی لیاقت نہین رکھتے
ہین لہذا ارباب انصاف ان حصون مین سے کسی کی نسبت اعتراضات کے
مصر نہونگے ◆

ہماری اس ناواقفیت کا اور اس نتیجے کا جو یہان
اوس سے نکالا گیا ہے مواقع دیگر پر عموماً اقرار کیا جاتا ہے اور اگرچہ
اوس سے انکار نہین کیا جاتا تاہم جب لوگ دین کے خلاف تقریر کرنے
کو آمادہ ہوتے ہین تو اس بات کو عموماً فراموش کرتے ہین - اور شاید نہایت
معقول پسند آدمیون کو بھی انسان کی اسقدر ناواقفیت عظیمہ کا ہمیشہ نظر
رکھنا اور اوسکی رعایت جیسی چاہیے ویسی کرنی آسان نہین ہے - بسبب ان
وجوہات کے کچھ زیادہ بیان کرنا اس نظر سے کہ آئندہ مختلف مواقع واضح ہوجاوے
کہ ہماری ناواقفیت اون اعتراضات کا جو پروردگار کے نظام کی نسبت

کیئے جاتے ہین کسقدر جواب معقول ہے بے فائدہ ہوگا۔ فرض کیجیے کہ کوئی
شخص لیرانہ یون کہے کہ جن باتون کی شکایت ہے یعنی بدی کی ابتدا اور
اوسکا جاری رہنا بار بار کی مداخلت کے وسیلے سے بآسانی روکی جا سکتی
تہین ایسی مداخلت جو ایسی با احتیاط اور موقع پر ہو کہ جمیع مضرات کو جو
اوس سے پیدا ہون باز رکہے الغرض اگر یہہ امر نا ممکن ہو تو نظام سلطنت بدرجۂ
ناقص ہے کیونکہ بغیر کسی نظم و نسق یا نظام یا آئین کے عدالت تامہ اور لطف
کے افعال متواترہ منفردہ اور غیر متعلقہ سے زیادہ خوبی پیدا ہو سکتی تہی اسلیے
کہ اونسے کوئی بے ضابطگی برآمد نہوتی — اور یقین ہے کہ اس سے بڑہ کر
اعتراضات بہی نکیے جاوینگے — تاہم جواب عیان ہے کہ اگر یہہ دعاوی
حق ہوتے تو بہی جو کچہ کہ سلطنت الہیہ کے نظام کے باب مین ہماری ناواقفیت
کی نسبت مسطور ہو الخ وہ نتیجہ جو اوس سے نکالا گیا بہرحال قائم رہتا ہے
اور اصل جو سکے لیے مکتفی ہے کہ دین سے تمامی جمیع اعتراضات کو دفع
کرے جو حالت موجودہ کی ابتری سے پیدا ہوتے ہین — اور باوجود حق
ہونے ان دعاوی کے ممکن تہا کہ سلطنت جہان کی راست اور اچہی ہوتی
کیونکہ اون دعاوی سے زیادہ صرف اسقدر نکلتا کہ اوس سے
بہتر ہونا ممکن تہا — مگر فی الواقع یہہ دعاوی محض اختراعی ہین کیونکہ کوئی شخص
ممکنات سے اسقدر واقفیت نہین رکہتا ہے کہ اونکے متعلق ہو سکے بحث

اونٹے سے اوسنٹے مرتبے کا بہی ثبوت پیش کرسکے۔ کیونکہ دعوی مذکور کیسا ہی ممکن کیون نہ معلوم ہوتا ہو تاہم اون چیزون مین جو ہماری عقل کی رسائی سے نزدیک تر ہین بہت سے نظائر تصورات کے پیش کیئے جاسکتے ہین جو مطلقاً غیر ممکن ہین اور جن سے نقائض صریحہ پیدا ہوتے ہین جنکو ہر شخص سطور پہ ہرگز نہ سمجھے گا اور نہ شاید کسی کو بادی النظر مین اس بات کا شبہ ہو سکتا ہے۔ ان باتون سے بآسانی صاف صاف واضح ہوتا ہے کہ ہماری ناواقفیت کیونکر اون جمیع اعتراضات کا جو پروردگار کی عدالت اور نکوئی کی نسبت کیئے جاتے ہین نہ صرف جواب عام بلکہ واقعی جواب شافی ہے۔ اگر کوئی شخص کسی معاملہ ربانی کے جو آخر معاملات سے متعلق نہو تصور کرنے مین یہہ اعتراض کرے کہ اوسمین عدالت کی سب اتفاقی یا رحمت کی کمی پائی جاتی ہے تو نظام ربانی کے اور حصون سے ہماری ناواقفیت یا اشیا کا جو معاملہ متصورہ سے متعلق نہین ممکنات سے ہونا ایسے اعتراض کا ہرگز جواب نہوگا۔ مگر جبکہ ہم اون حصون کے جنپر اعتراض کیا گیا ہے اور حصون سے جن سے ہم واقف نہین متعلق ہونے کے خلاف کوئی امر نہین جانتے ہین اور جبکہ ہم نہین جانتے کہ کونسی بات معاملہ ہذا مین بالطبع ممکنات سے ہے تو اس صورت مین ہماری ناواقفیت جواب شافی ہوگی کیونکہ ممکن ہے کہ بوجہ کسی تعلق یا امر محال کے جس سے ہم ناواقف ہین وہ جسکی نسبت اعتراض

کیا گیا ہے واجب اور مستحسن ہو جاوے بلکہ یہانتک مستحسن ہو جاوے کہ جہانتک ایسا ہونا ممکن ہے *

(۲) بعض خاص معاملات پر جو حق تعالےٰ کی سلطنت طبعیہ مین داخل ہین بغور نظر کرنے سے اور مثل اون معاملات کے اوسکی سلطنت اخلاقیہ مین تشبیہاً فرض کرنے سے اور بہی واضح ہوگا کہ اعتراضات مسطورۂ کیسے کم وقعت ہین اولاً جیسا عالم طبعی کے نظام مین کوئی مطالب بغیر وسائل کے حاصل ہوتے دکہائی نہین دیتے ویسا ہی ہم دیکہتے ہین کہ نہایت ناپسندیدہ اسباب اکثر اوقات ایسے مطالب کے بر لانے مین معاونت کرتے ہین جو اسقدر پسندیدہ ہین کہ اون اسباب کی ناپسندیدگی نہایت کم ہو جاتی ہے اور جن صورتون مین ایسے اسباب ایسے مطالب کے حصول کے معاون ہوتے ہین تو اونکا اسطرح ممد و معاون ہونا ہمکو عقل سے نہین بلکہ تجربے سے واضح ہوتا ہے۔ تجربے سے یہہ بہی دریافت ہوتا ہے کہ بہت وسائل مطالب کے حاصل کرنے کے لیے معاون اور لابد ہین جنکو قبل تجربے کے ہم خیال کرتے کہ میلان برخلاف رکہتے ہونگے۔ جہان اخلاقی کو جہان طبعی کے مشابہ تصور کرنے کی صورت مین بیانات مسطورۂ بالا سے جو جہان کے نظام طبعی کی نسبت کیے گئے ہین ایک اعتبار غالب پیدا ہوتا ہے کہ ہماری تکلیف کو (جتقدر کہ ہے) ایک دوسرے کی قدرت مین رکہنے سے اور آدمیون کو

(جسقدر رکہ ہین) بدی کے ارتکاب کے لائق کرنے سے اور عموماً یون
چیزون سے جنکے باعث پروردگار کے نظام اخلاقی کی بنسبت اعتراض کیا
جاتا ہے شاید بنظر کل کے نیکی کی امداد اور معاونت ہوتی ہو اور اوسنے
زیادہ تر خوشی پیدا ہوتی ہو یعنی وے چیزین جنکی نسبت اعتراض کیا گیا ہے
شاید کہ وسائل ہون جن سے انجام کار زیادہ تر خوشی نیتی پیدا ہو۔ اور
اونہین باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ امر مذکور کے خلاف یہہ کوئی ظن نہوگا
کہ ہم نہین دیکھتے (اگر ہمارا دیکھنا حق بھی ہو) کہ وے وسائل اسطرح کا میلان
رکھتے ہین یا کہ ہمکو اونہین میلان خلاف معلوم ہوتا ہے بس وے باتین جنکو ہم
بے ضابطگیان کہتے ہین ممکن ہے کہ ہرگز بے ضابطگیان نہون کیونکہ ممکن
ہے کہ وے نتایج دانشمندانہ اور حسنہ کے زیادہ تر حاصل کرنے کے وسائل
ہون۔ اور جیسا کہ مذکور ہوا یہہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ شاید وے نتایج دانشمندانہ
اور حسنہ صرف انہی وسائل کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتے ہون ٭

بعد امور مذکورہ کے یہہ اور کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے
تاکہ اون سے ایک نتیجہ غیر معقول اور نامستحسن کا نکلنا رفع ہو کہ اگرچہ ہماری
طبیعت کی خلقت جسکے باعث ہم بدی اور تکلیف کی لیاقت رکھتے ہین جہان
کے کمال اور اوسکی بہبودی کی مدد و معاون ہو اور واقعی ایسا ہے تو اگرچہ
بدی کے جاری ہونے کی واقعی اجازت دینا اوسکے لیے مفید ہو (یعنی بدی

کا جبراً روکا جانا نہ اسطرح پر کہ شریر خود بخود اپنی بدی سے باز آوے
بلکہ اسطرح پر کہ کوئی اوسکو جبراً روکے بنسبت بدی کے جاری رہنے کی
اجازت دینے کے زیادہ تر مضر ہو) تاہم جہان کے لیے بہت بہتر ہوتا
اگر یہہ بدی وقوع مین نہ آئی ہوتی - اگرچہ یہہ بات بخوبی صاف صاف
خیال مین آتی ہے کہ بدی کا ارتکاب بہی دنیا کے لیے مفید ہو تاہم آدمیون
کا اوس سے باز رہنا بدرجہا اوسے مفید ہوتا - کیونکہ اسی صورت سے
جہان طبیعی کے دانشمندانہ اور نیک نظام مین بعض امراض ہین جو اپنا
علاج اپنے ساتھ لاتے ہین یعنی بیماریان بذات خود علاج ہین - مثلاً
اگر نقرس بخار کا باعث نہوتا تو بہتیرے آدمی مر گئے ہوتے تاہم ایسا دعوی
کرنا کہ علالت بنسبت تندرستی کے بہتر یا ایک زیادہ کامل حالت ہے بیہودگی
مین داخل کیا جائیگا حالانکہ نسبت جہان اخلاقی کے ایسا دعوی کیا گیا ہے

لاکن ثانیاً جہان کی سلطنت طبعیہ جو قواعد کلیہ کے وسیلے
سے عمل مین آتی ہے - اور شاید اسکے لیے وجوہات معقولہ اور دانشمندانہ
ہون اور چونکہ اس امر کے خلاف کوئی وجہ ہمکو دریافت نہین ہے پس شاید کہ
ہے از بس معقول و دانشمندانہ ہوین - اور ایسے وجوہات کا ہونا نعمت
عالم کی تشبیہ سے یعنی ہمارے آسمانی تجربے سے خیال مین آتا ہے کہ نتائج
ہے بلکہ جمیع جو بیانات ... سے ہم حظ اوٹھاتے ہین اون قواعد کے بغیر

انتظام جہان کا موقوف ہے کلیہ ہونے کی وجہ سے واقعی ہمکو حاصل ہوتے ہین اور ہوتی ہین ۔ کیونکہ ایسے حظوظ بہت کم ہین جنکو ہمنے کسی طرح پر ایسے عمل کرنے سے جنکی نسبت ہم پیشتر سے جانتے ہین کہ اونکو غالبا مہیا کریگا خود حاصل نکیا ہو اور اس پیش بینی کا وجود ہرگز نہوتا اگر انتظام جہان کا بموجب قواعد کلیہ کے جاری نہوتا ۔ اور اگرچہ ممکن ہے کہ انجام کار دریافت ہو کہ ہر حالت منفردہ کی ان ہی[۱] کے وسیلے سے پیش بندی کی گئی ہو (اور ہم کسی وجہ سے جو اس امر کے منافی ہو واقف نہین ہین) تاہم جمیع بے ضابطگیون کا روکنا یا بروقت پیدا ہونے کے عمدہ اور قواعد کلیہ دانشمندانہ کے وسیلے سے اونکا علاج کرنا شاید نہایتہ غیر ممکن ہو جسطرح پر ہم دیکھتے ہین کہ انتظام ملکی مین ایسا کرنا مطلقاً غیر ممکن ہے ۔ مگر ہم اسبات کے خیال کرنے پر مستعد ہین کہ باوجود نظام عالم کے اسی طرح قائم رہنے اور معاملات دیگر مین جمیع باتون کا سلسلہ بدستور جاری رہنے کے بے ضابطگیون کے روکنے کے لیئے مداخلات کا ہونا ممکن ہو اگرچہ بموجب قواعد کلیہ کے انکا روکا جانا یا علاج کیا جانا نہو سکتا ہو ۔ اور کاش ایسا ہوتا (مگر آرزو کرنے اور ازروے حق دعوی کرنے مین بڑا فرق ہے) کہ جمیع بے ضابطگیان فی الحال کی مداخلات کے وسیلے سے روکی یا علاج کیجاتین بشرطیکہ ان مداخلات کا سواے انسداد امور مذکورہ کے کوئی اور اثر نہوتا ۔ لیکن ظاہر ہے کہ اونکی چند تاثیرات

[۱] یعنی قواعد کلیہ

ہیں اور قبیح فوراً ظہور مین آتین مثلاً اونسے تساہل اور تغافل کی ترقی ہوتی
اور زندگی کے قواعد طبعیہ مین جو اسی بات سے دریافت ہوا ہے کہ سلسلۂ
جہان قواعد کلیہ کے وسیلے سے جاری ہے شک عائد ہوتا - اور علاوہ بران
یہہ امر یقینی ہے کہ اون تعلقات نادرہ کے باعث جو پیشتر مسطور ہو چکے ہین اونکی
تاثیرات بعید اور اکثر عظیم بہی ہوتین - پس ہم قیاس بہی نہین کر سکتے کہ اُن
مداخلات کا جنکی آرزو کی گئی ہے کل نتیجہ کیا ہوتا - شاید کوئی جواب مین یہہ
کہے کہ ہر نتیجہ زبون مداخلات دیگر سے روکا جا سکتا تہا جب کبہی اونکی ضرورت
عائد ہوتی مگر یہہ پہر مبہم اور بے حساب گفتگو کرنا ہے - پس بنظر کل کے ہم دیکہتے
ہین کہ سلسلۂ دنیا کے بوسیلۂ قواعد کلیہ جاری رکہنے کے اور اس وسیلے سے نتائج
حسنہ حاصل کرنے کے وجوہات خردمندانہ ہین اور کیا معلوم کہ شاید اوسکے
وجوہات نہایت خردمندانہ ہون اور بہترین نتائج اوس سے حاصل ہوتے ہون -
ہمکو اس یقین کی کوئی وجہ حاصل نہین ہے کہ جمیع بے ضابطگیون کا واقع ہونا ہی
علاج ممکن تہا یا قواعد کلیہ کے وسیلے سے مسدود ہو سکتی تہین - ہمکو معلوم ہوتا ہے
کہ مداخلات سے ضرر پیدا ہوتے اور نیکی کا انسداد ظہور مین آتا اور کیا معلوم کہ
شاید وے بہ نسبت ضرر روکنے کے زیادہ ضرر پیدا کرتین اور بہ نسبت پیدا کرنے
کے زیادہ نیکی کو باز رکہتین - اور اگر یہی صورت ہے تو مداخلت نکرنا بنائے شکایت
سے اسقدر دور ہے کہ اوسکو رحمت کی ایک نظیر سمجہنا چاہیے - اسقدر مفہوم ہوتا ہے

۱۷ یعنی اون مداخلات کی حاجت

اونسے عدول کرنے کا نتیجہ کیا ہوگا - کیونکہ یہہ واجبات صراحۃً وبطریق لازم
ہمارے دل کے فتوے سے پیدا ہوتے ہین بشرطیکہ اوسمین بد داشت نہ آگئی ہو اور
ہم اونکو بغیر اپنے تئین خود ملزم ٹھیرائے توڑ نہین سکتے اور وے بلحاظ فائدے کے
بہی یقینی ہین - کیونکہ گو یہہ بات معرض شک مین ہو کہ نیکی اور بدی کے نتائج آئندہ
کیا ہونگے تاہم اونکے وے نتائج ہونا جو دین سکہاتا ہے کہ ضرور ہونگے قابل
اعتبار ہے اور یہہ معتبری بنظر احتیاط کے اسبات کو واجبات یقینہ سے کرتی ہے کہ
جمیع سیات سے پرہیز کیا جائے اور بعد اتمام جمیع حسنات کے عمل مین زندگی بسر کیجاوے

لاکن ہذا لقیاس جوابات مسطورہ بالا جو دین کے اعتراضات کی
نسبت دیئے گئے ہین دین کے ثبوت کے ضعیف کرنے مین بطریق متساوی مستعمل نہین
ہوسکتے - کیونکہ بموجب اس قیاس کے کہ حق تعالے جہان پر بطریق اخلاق سلطنت
کرتا ہے تشبیہہ بتقویت تمام اس رائے کیطرف ہمکو مائل کرتی ہے کہ یہہ انتظام اخلاقی
ضرور ایک نظام یا آئین ہوگا جو ہماری فہمید سے باہر ہے - اور ہزاروں تشبیہات مختلف
سے واضح ہوتا ہے کہ ایسے نظام کے اجزا باعث متعلق ہونیکے اجزائے دیگر سے ایسے
مقاصد کے حاصل کرنے مین ممد و معاون ہون جنکی نسبت ہمکو خیال ہوا ہو کہ اونکے حاصل
کرنے کا اونمین ہرگز میلان نہین ہے بلکہ قبل تجربے کے یہہ خیال ہوا ہو کہ یہہ اجزا
اون مقاصد کے مناقض ہین اور اونکے باز رکہنے کا میل رکہتے ہین لہذا ان تشبیہات سے
واضح ہوتا ہے کہ وہ طریقہ تقریر جو دین پر اعتراض کرنے مین مستعمل ہوا مغالطہ بعینہ و

کیونکہ اون تشبیہات سے واضح ہوتا ہے کہ یہہ امر ہرگز غیر قابل اعتبار نہین ہے کہ اگر ہم کُل کو سمجہہ سکتے تو ہمپر واضح ہوتا کہ اون ابتریون کا رروائی کہا جاتا جنکی نسبت اعتراض کیا گیا ہے عدالت اور نکوئی کے موافق ہے بلکہ اونکی مثالین ہین۔ یہہ بات دین کے ثبوت کی نسبت صادق نہین آتی جیسا اوسکے اعتراضات کی نسبت صادق آتی ہے اور لہذا اوس ثبوت کو ضعیف نہین کرسکتی جیسا ان اعتراضات کو ضعیف کرتی ہے ✦

حاصل کلام بیان سطور بالا سے یہہ بات بآسانی دریافت ہوتی ہے کہ وے جوابات جو نظام ربانی کے اعتراضات کی نسبت دیئے گئے ہین اگرچہ سرسری طور پر گفتگو کرنے مین کہا جاسکتا ہے کہ وے ہماری ناواقفیت سے اخذ کیئے گئے ہین تاہم صرف ناواقفیت سے ہرگز نہین بلکہ اوس بات سے جسکو تشبیہ ہمپر ہماری ناواقفیت کی نسبت ظاہر کرتی ہے اخذ کیئے گئے ہین۔ کیونکہ تشبیہ سے ہمکو بالیقین واضح ہوتا ہے کہ ہماری ناواقفیت ممکنات اور انواع تعلقات طبیعت عالم کی نسبت ہمکو محققین معتبر ہونے سے باز رکہتی ہے اور جبکہ ہم اس قسم کے معاملات مین رائے دینے یا اعتراض کرنیکا دعوی کرتے ہین تو ہمکو نتایج باطلہ کیطرف لیجاتی ہے۔ یہی وے باتین ہین جنکی نسبت اوپر اصرار کیا گیا ہے نا ممکنات اور تعلقات غیر معلومہ سے کہ صرف تصورات نہین ہین بلکہ وے تشبیہ طبیعت عالم سے ہمارے خیال مین آتی ہین اور سنجیدہ مزاج آدمیون کے ذہن مین خواہ نخواہ آتی اور معتبر بھی ٹھیرتی ہین۔ لہذا ان باتون کو ملحوظ رکہنا اپنی ناواقفیت اور تجربے کے موافق تحقیق کرنا ہے اور اونپر التفات نکرنا اس امر کے خلاف ہے

خاتمہ

باب اخیر کے بیانات ہمکو اس بات کی طرف مائل کرتے ہین کہ اس مختصر زندگی انسانی کو جسمین ہم ایسے غلطان پیچان ہین اسطرح پر لحاظ کرین کہ وہ کسی نظام سے جو بہت زیادہ وسیع ہے کسی طرح کا علاقہ رکھتی ہے یہہ بات کہ آیا ہم عالم بے پایان کے جسمین ہم لائے گئے بعید تر حصون سے کسی طرح کا علاقہ رکھتے ہین یا نہین مطلقًا مشکوک ہے مگر یہہ بات ظاہر ہے کہ سلسلہ معاملات جو ہمارے دیکھنے مین آتا ہے وہ زمانہ ماضی اور حال اور مستقبل کے اون معاملات سے جو ہمارے دیکھنے مین نہین آتے متعلق ہے۔ پس گویا ہم ایک نظام کے درمیان جو محدود نہین بلکہ ترقی پذیر اور ہر طرح فہم سے باہر ہے یعنی باعتبار گذشتہ وحال و استقبال کے بطریق مساوی بعید از فہم ہے پیدا کیئے گئے ہین۔ اور اس نظام مین ضرور بعض امور ایسے حیرت انگیز اور ہمارے فہم اور ادراک سے باہر ہونگے جیسے دین کے نظام مین پائے جاتے ہین۔ اور کیا کوئی شخص جسکے حواس درست ہون کہیگا کہ جہان کا بغیر ایک موجد اور حاکم عاقل کے پیدا ہونا اور اسطرح جاری رہنا بہ نسبت اسکے کہ جہان کی پیدائیش ایسے موجد اور حاکم کے وسیلے سے ظہور مین آئی زیادہ آسانی سے فہم مین آتا ہے یا در صورت تسلیم کرنے وجود حاکم عاقل کے یہہ کہیگا کہ کوئی اور امین

سلطنت ہے جو نسبت اسکے جسکو ہم اخلاقی کہتے ہین طبیعت کے زیادہ تر موافق
اور بآسانی فہم مین آسکتا ہے ۔ حق تو یہہ ہے کہ بغیر طبیعت عالم کے موجد اور
حاکم عاقل کا وجود تسلیم کیے کچھہ بیان نہین ہو سکتا کہ یہہ عالم یا مخصوص وحصہ
جو ہمسے متعلق ہے کیونکر پیدا ہوا اور کیونکر اوسکا سلسلہ اسطرح پر جاری ہے
اور علی ہذا القیاس درصورت عدم تسلیم وجود حاکم اخلاقی کے نہ عالم کی علتِ
غائیہ اور نہ حکمت کا کچھہ حال کہلتا ہے ۔ طبیعت عالم کے ایک موجدِ عاقل اور
اس جہان کے ایک حاکم طبعی کا ہونا ایک اصول مسلمہ ہے جو اس رسالے
مین اسطرح پر تسلیم کیا گیا ہے کہ وہ عموماً ثابت اور عیان ہے اور اوس ثبوت
کے ہم معترف ہین ۔ اور محض یہہ تصور کہ طبیعت عالم کا ایک موجدِ عاقل ہے جسکا
وجود علل غائیہ مختلفہ سے ثابت ہے ارادت اور طریقے پر دلالت کرتا ہے
۔ اور جسطرح سے کہ ہماری کل فطرت یعنی وہ طبیعت جو اوسنے ہمین عطا کی ہے
اس نتیجے کیطرف لے جاتی ہے کہ اوسکی ارادت اور اوسکا طریقہ اخلاقی اور
ذو عدالت اور مستحسن ہے اسیطرح سے ہمارے وہم و گمان مین بھی نہین آتا کہ
سوائے اسکے اوسکا اور کیا طریقہ ہو سکتا ہے ۔ بہر حال بوجہ اپنے اس ارادت اور
طریقے کے جو کچھہ کہ وہ ہو اوسنے اس عالم کو ایسا بنایا اور اوسکے سلسلے کو بموجب
طریقے کے اور طریقون پر ترجیح دیکے جاری رکہتا ہے اور ہمارے اور جمیع ذیحیات
کے لیئے اوسمین ایک حصہ اور نصیبہ معین کیا ہے ۔ مخلوقات غیر ذی عقل اپنی خدمت

بجا لاتے ہین اور بغیر کسی طرح کے تفکر کے خطوظ اور تکالیف سے جو اونکے لیے مقرر
کیے گیے ہین محظوظ اور رنجور ہوتے ہین - مگر مخلوقات کا جو زیور عقل سے مزین
ہین ان جمیع باتون پر کبھی فکر نکرنا محال معلوم ہوتا ہے اگر اس امر پر کہ ہم کہان سے
آئے فکر نکرین تاہم اسپر کہ ہم کہان جاتے ہین فکر کرنا بہرحال لازم آتا ہے اور
اسپر کہ انجام کار اس نظام طبعی کا جسمین ہم اپنے تئین پاتے ہین دیکھیے کیا بھید نکلے گا اور
اوس سے کیا پیدا ہوگا ایسا نظام جسپر یقیناً ہمارا از بس فایدہ اور ضرر موقوف ہے اور جسپر ممکن ہے کہ ہمارا
فایدہ اور ضرر فہم کی رسائی سے بھی زیادہ موقوف ہو - کیونکہ بہت سی باتین اس نتیجے کو
کہ ہم موت سے نیست ہوجاوینگے صریحاً غیر معقول ثابت کرتی ہین تشبیہات **باب اول**
مخصوصہ سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے نفس کا عالم دیگر مین زندہ رہنا
محل تعجب نہین - اور ہمارے فی الحال ذی حیات ہونے سے ظن غالب ہوتا ہے
کہ ہم ایسے ہی قائم رہینگے جب تک کہ کوئی وجہ یقینی اس امر کے خیال کی نہو
(اور از روے عقل اور تشبیہ کے تو کوئی پائی نہین جاتی) کہ موت ہماری ہلاکت
کا باعث ہوگی - اس قسم کی راے کیسی ہی وجہ معقول پر مبنی کیون نہو سرور
ہونے کی وجہ نہین ہوسکتی - مگر حق تو یہہ ہے کہ سواے کسی ایسے خیال کے کہ اپنے اجسام
کثیفہ کو اپنا عین تصور کرین (اور یہہ امر تجربے کے خلاف ہے) اس راے کی
کوئی اور وجہ پائی نہین جاتی - تجربے سے بھی ہمکو اس امر کی ناوانی بخوبی واضح
ہوتی ہے کہ جسم اور فاعل ذی حیات کے ایک دوسرے سے متاثر ہونے سے یہہ

نتیجہ نکالین کہ جسم کا زائل ہونا قاطع ذی حیات کی ہلاکت ہے - اور اونکے ایک دوسرے پر تاثیر نکرنے کے عجیب غریب نظائر ہین جو نتیجہ خلاف کی طرف لیجاتے ہین - پس از روے عقل کے یہہ امر قرین قیاس ہے کہ ہمارا نفس بعد از مرگ بہی قائم رہیگا - اور کسی قیاس دیگر پر آئین زندگی معین کرنا یا عمل کرنا نہایت غیر معقول معلوم ہوتا ہے - چونکہ ہم دیکہتے ہین کہ طبیعت عالم کا نظام ایسا ہے کہ اوسمین تکلیف کی گنجایش ہے اور نیز خوشی پیدا ہو سکتی ہے اور ہم اپنی نسبت تجربہ کرتے ہین کہ ہم کسی قدر ہر دو مین شریک ہین اور چونکہ ہم خواہی نخواہی جانتے ہین کہ ہم مرتبۂ اعلے کی تکلیف اور خوشی کی لیاقت رکہتے ہین پس غیر فانی ہونے کی کل توقع خواہ زیادہ یا کم یقینی ہو ہماری امید اور بیم کے لیئے وسعت لا انتہا پیدا کرتی ہے - اور علاوہ بران اس یقین کے خلاف کوئی ظن نہین ہے کہ ہمارا آیندہ کا نفع یا ضرر ہمارے حال کی روش پر موقوف ہے کیونکہ ہم دیکہتے ہین کہ ہمارے حال کے نفع یا ضرر کی یہی صورت ہے اور راحت اور رنج جو ہمارے افعال سے بالطبع متعلق ہین اکثر اوقات بعد ارتکاب اون افعال کے جن سے وے فرداً فرداً متعلق ہین اور بعد منقضی ہوتے زمانہ بعید کے ظہور مین آتے ہین - پس اگر باوجود فکر کرنے کے یہہ بات غیر معین رہتی کہ آیا یہہ امر قرین قیاس ہے یا نہین کہ طبیعت عالم کا موجد اپنی مخلوقات کو راحت و رنج عطا کرنے مین اونکے افعال پر لحاظ کرتا ہے تاہم جبکہ ہم تجربے سے

باب دوم

معلوم کرتے ہین کہ وہ ایسا لحاظ کرتا ہے تو جمیع معاملات کی فہمید جو اوسنے
ہمین عطا فرمائی ہے ہمکو بغیر کسی استفسارِ دقیق کے معاً اور صاف صاف
اس خیال کیطرف مائل کرتی ہے کہ ممکن ہے بلکہ ضرور ہے کہ اوسنے افعال حسنہ
سے بالخصوص راحت اور قبیحہ سے رنج متعلق کیا ہے و یا اس خیال کی طرف
کہ وہ بنظر کُل کے اونکو جو نیکی کرتے ہین جزا اور اونکو جو بدی کرتے ہین سزا
دے گا۔ جہان کے نظام سے امر مذکور کے ثابت کرنے کے لیئے کہا گیا ہے باب سوم
کہ حق تعالے کی سلطنت طبعیہ جسکے ماتحت ہم اپنے تئین تجربے سے پاتے
ہین کسی طرح کی سلطنت اخلاقیہ پر بالضرورت دلالت کرتی ہے اور یہہ کہ
افعال حسنہ اور قبیحہ کی نہ صرف اس لحاظ سے کہ جماعت مشارکہ انسانی کے
لیئے مفید یا مضر ہین بلکہ نیز بلحاظ نفس نیکی اور بدی کے فی الحال بالطبع جزا و
سزا دیجاتی ہے اور یہہ کہ اون افعال مین بمقتضاے طبیعت نسبت حال کے
اعلے مرتبے کی جزا و سزا پانے کا میلان موجود ہے۔ اور اگرچہ یہہ اعلے
مرتبے کی عدالت قاسمہ جسکی طرف جبلت اسطرح اشارہ کرتی اور لے جاتی ہے
ایکبارگی عالم زمانے تک عمل مین آنے سے رو کی گئی ہے تاہم یہہ امر اون تعرضات
کے باعث سے ہے جو اس دنیا کی حالت سے اوسکے عارض حال ہوتے ہین
لہذا غالباً عارضی ہین اور جیسی یہہ باتین پروردگار کے اہتمام طبعی مین نیکی
کی جانب دیکھنے مین آتی ہین اسی طرح اونکے خلاف بدی کی جانب کچھہ کہا نہین

باب چہارم

جا سکتا - پس اب تک نظام سلطنت اخلاقیہ علانیہ قائم اور کسی قدر جاری ہے اور جبکہ اس امر پر مع نیکی اور بدی کے میلان ذاتی کے کما حقہ لحاظ کیا جاتا ہے تو یہہ خیال بالطبع پیدا ہوتا ہے کہ وہ نظام کسی حالت آیندہ مین کامل ہوجائیگا اور ہر شخص وسمین اپنے اعمال کا عوض پائیگا - اور اگر یہہ امر اسطرح پر ہے تو حق تعالےٰ کی سلطنت اخلاقیہ کے ماتحت ہمارا آیندہ کا نفع عام ہماری رفتار پر باوجود حاصل کرنے کی مشکلات اور کہونے کے خطرات کے جو اوس رفتار سے پیدا ہون موقوف رکہا گیا ہے بعینہ اوسی طریقہ جیسا ماتحت اوسکی سلطنت طبعیہ کے ہمارا دنیوی نفع باوجود اوسی قسم کی مشکلات اور خطرات کے ہماری رفتار پر موقوف رکہا گیا ہے - کیونکہ ہماری اور اس دنیا کی جسمین ہم بستے ہین فطرت اصلیہ کے موافق ہماری روش اور ہمارا نفع اور ضرر ہمکو خود طبعًا تفویض کیا گیا ہے - اور اوسی نظام طبعیہ عالم سے (مخصوص جبکہ وہ اوس سلسلۂ معاملات سے جو انسان کے باعث ہین متعلق ہوتا ہے) ہمارے اس امانت مین خیانت کرنے اور اس فائدے کے کہونے اور اوسمین غفلت کرنے اور اپنے تئین مصیبت اور تباہی مین مبتلا کرنے کے اسباب اغوا پیدا ہوتے ہین - ان اسباب اغوا کے باعث ایسی روش جس سے ہمارا دنیوی فائدہ حاصل ہو اختیار کرنے کی مشکلات اور ایسی روش جس سے اوسمین ناکامیاب ہون اختیار کرنے کا خطرہ پیدا ہوتا ہے

لہذا ایسا خیال کرنے مین کہ اوس سعادت حقیقی اور اخروی کی نسبت جو دین
پیش کرتا ہے ممکن ہے کہ اسی قسم کی دقت اور خطرہ ہو کوئی بات قابل اعتبار
کے نہین ہے۔ فی الحقیقت وجہ کلی اس امر کی کہ ہمارا ایسی حالت مین پیدا
کیا جانا کیونکر ہوا ضرور ہماری فہمید سے باہر ہے۔ مگر موجب دین کی تعلیم کے
امر مذکور کی وجہ کسیقدر دریافت ہوتی ہے اور وہ یہہ ہے کہ حالت آیندہ کے
لیئے جو حالت امن بعد آسایش کی ہوگی تا تحت حق تعالے کی سلطنت اخلاقیہ کے نیکی اور
تقوی کا طریقہ ضرور لیاقت لازمہ ہوگا جیسا اوسکی سلطنت طبعیہ مین کسی
خاص طرح کی لیاقتین زیست کی ہر حالت مخصوصہ کے لیئے ضرور ہین اور
یہہ کہ حالت موجودہ اس لیئے تجویز کی گئی ہے کہ اوس طریقے مین ترقی کرنے — باب پنجم
کے واسطے ہمارے لیئے ایک مقام تربیت ہو۔ طبیعت عالم کی تجویز مذکور اس
بات پر لحاظ کرنے سے ازبس قابل اعتبار ہوتی ہے کہ صاف صاف ظاہر ہے
کہ ہم ہر قسم کی ترقی کے لیئے بنائے گئے ہین اور پروردگار کی یہہ ایک تعیین
عام ہے کہ ہم اصول عملیہ کی ترقی کرین اور اپنے نفس مین ملکات فعلیہ پیدا کرین
تاکہ اوس امر کی لیاقت جسکے ہم پیشتر مطلقًا ناقابل تھے حاصل ہو۔ اور خصوصًا
زمانہ طفولیت اور شباب سن تمیز کے لیئے ایک حالت تعلیم بالطبع معین کیا گیا ہے
اور یہہ کہ جہان موجود تہذیب اخلاق کی حالت کے لیئے بالخصوص لایق ہے
اور ازانجاکہ مسئلہ جبر کی بنا پر سلطنت اخلاقیہ اور حالت آزمایش کے تصور کی نسبت — باب ششم

اعتراضات کیئے جاتے ہین لہذا واضح کیا گیا ہے کہ خدا نے ہمکو گویا تجربے
کی شہادت دی ہے کہ جمیع اعتراضات جو اس بنا پر دین کی نسبت کیئے
جاتے ہین عبث اور مغالطہ دینے والے ہین - اور نیز اوسنے اپنی سلطنت طبعیہ
ہین ہمارے جمیع کوتاہ بینی کے اعتراضات کے جواب پر جو اوسکی سلطنت اخلاقیہ
کی عدالت اور خوبی کی نسبت کیئے جاتے ہین اشارہ کیا ہے اور مجملاً اوسنے
ہمپر ایک کو دوسرے سے تشبیہاً ظاہر کر دیا ہے +

باب ہفتم

یعنی سلطنت اخلاقیہ سلطنت طبعیہ سے ۱۲

یاد رکھنا چاہیئے کہ یہہ باتین امور واقعیہ سے ہین اور
چاہیئے کہ عقلاً انسان کو بیدار کرین اور اپنی حالت پر اور اس بات پر کہ انکو
کیا کرنا مناسب ہے بتامل تمام لحاظ کرنے پر آمادہ کرین - اور آدمیون کا
اپنے تئین زندگی مذموم یا استغنا سے ناجائز مین جسمین وے اکثر مبتلا ہین اپنے تئین
محفوظ سمجھنا اسقدر عقل کے خلاف ہے کہ اگر معاملہ سنجیدہ نہوتا تو قابل تضحیک
تھا - اور دین کا قابل اعتبار ہونا جو تجربے اور امور واقعیہ کے لحاظ سے
برآمد ہوتا ہے عقلاً ازبس مکتفی ہے کہ انسان کو جمیع نکوئی اور تقوی کے استعمال مین
زندگی بسر کرنے پر بنظر اس سنجیدہ اندیشے کے گو وہ قدرے شک آمیز ہو کہ طبیعت
عالم مین ایک انتظام صادق معین ہے اور بناپر ان عدالت آیندہ ہوگی آمادہ
کرے بالخصوص جب ہم غور کرتے ہین کہ بدی سے اندک فائدہ ہونے مین
بھی کسقدر کلام ہے اور اوسکے درجۂ اعلے کے حظوظ اور فوائد کیسے لاریب قلیل

اور بے ثبات ہین اور اگر بہت زیادہ باقی رہین تو بھی اونکی مفارقت کسقدر جلد
متصور ہے - کیونکہ تفکرات عقلیہ مین اس امر کی نسبت کہ کس شئے کی پیروی
اور کس سے پرہیز کرنا چاہیے جسطرح کسی چیز کیطرف محض بہ تحریک قوت شہوانیہ
اغوا کیے جانے پر لحاظ نہین کیا جاتا اسی طرح سے رغبتین جو بدی پر برانگیختہ
کرتی ہین اور جو حظ اور فائدہ قلیلہ اور غیر معینہ اور چندروزہ کی امیدون سے
پیدا ہوتی ہین واقعی اسقدر ذلیل ہین کہ عقلاً بذاتہ ہیچ معلوم ہوتی ہین اور دین
کی عظمت کے مقابلے مین وے مطلقاً غیر محسوس اور گم ہو جاتی ہین - بدکاری
مین زندگی بسر کرنے کی نسبت ہم قوت شہوانیہ کا عذر کر سکتے ہین مگر وہ اوسکی
وجہ نہین ہوسکتی - اور اس بات پر لحاظ کرنے سے اس عذر کا ضعف عیان
ہوتا ہے کہ ہم ایسی حالت مین پیدا کیے گئے ہین جسمین اپنے قوائے شہوانیہ کے
انقیاد کے چار ناچار عادی ہو جاتے ہین کیونکہ ہمکو اونکے انقیاد کی ضرورت
پڑتی ہے اور بلحاظ خیالات دنیویہ کے ہمکو اوسی قسم کے بلکہ اوسی قدر عظیم قیود
گوارا کرنے پڑتے ہین جیسا نیکی اور تقوی معاملات روزمرہ مین طلب کرتے ہین
- پس بدی کیجانب سے قوت شہوانیہ پر قادر نہو سکنے کا عذر کرنا از بس ہیچ ہے
کیونکہ یہہ کوئی وجہ معقول نہین اور ایک عذر پوچ ہے - لیکن دین کے اختیار
کرنے کے وجوہ مناسبہ اوسکے ثبوت لائق ہین جو ہماری فطرت اخلاقیہ سے اور قوت علمیہ
کی آگہی سے اور حق تعالے کے ایک حاکم اور منصف صادق ہونے کے اور لازم طبعی

سے حاصل ہوتے ہین (اور یہہ فطرت اور قوت علمیہ اور ادراک ہمکو اوسی سے عطا ہوئے ہین) اور ہدایات عقلیہ سے ان باتون کی تقویت ہوتی ہے اور **بشارت** کے زندگی اور بقا کو روشن کر دینے سے اور انسان کی نافرمانی اور نا راستی کی نسبت آسمان سے حق تعالیٰ کے قہر کے ظاہر ہونے سے دین کی از بس تائید ہوتی ہے ✤ **تمت** فقط

قطعۂ تاریخ از نتائج افکار صاحب عالی وقار جناب مسٹر جان فیلبیل (؟) صاحب مؤلف نسخہ مفتاح التواریخ متخلص بہ ساملش (؟)

چون بہ تمامی رسید نسخۂ تحقیق حق — بہر سن عیسوی گشت دلم بے قرار
سعدی شیراز را گفتم اے عالی مقام — مصرع تاریخ گو ہے ہمچو دُرِ شاہوار
بے مجھ و خیر گفت از سر خیر و صواب — مجرورِ رفتہ دفتر معرفت کردگار

۱۲۵۸ ۔ ۱۸۴۲ع

ولہ

گشتہ چون این نسخۂ مرغوب روح افزا تمام — ہر کہ خواندش رفتہ در وجد و بحال آمدہ
سال اتمامش ہمی جستم این ندا از آسمان — یکہزار و ہشت و ہشتاد و دو صد سال آمدہ
صوری و ہم معنوی خوان سال آن عیسوی — صوری ہجری معنوی اش عیسوی سال آمدہ

۱۸۷۱ع

قطعۂ تاریخ از جناب مولوی سید محمد علی صاحب تپش ساکن اکبر آباد

کتاب حکمت و دانش کا ترجمہ جو کیا — جناب صاحب عالی ذکا نے بے اہمال
سمر حقیقت و فہم و ذکا و ثروت کو — کرو ن بہم تو ہوتا لیف کا مبارک سال

۱۲۸۸

وله

کیا ہے جو صاحب نے یہہ ترجمہ — ہوئے خوش اوسے دیکھکر کہہ و مہ
جو مشہور ہے نسخہ بوستان — ہے تاریخ آغاز اوسمین عیان
جو لے حرفِ منقوط کوئی تپش — نکلتی ہے تاریخ جس بے خلش
بدان شیخ کان پیش ازین گفتہ است — عجب حکمت و معرفت کار نسبت

قطعۂ تاریخ از مولوی گلزار علی صاحب مدرس سینٹ جانس کالج آگرہ

چو ولیمس فرزانہ و ہوشمند — عقیل و فہیم و ادیب و لبیب
نمود از رہِ فرِ فرزانگی — مترجم کتابے عجیب و غریب
مضامین مُغلق بفہم کسان — ز الفاظِ آسانِ او بس قریب
پئے دفع امراض جہل و سفہ — بسے طرفہ معجون ز مشفق طبیب
درین فکر بودم کہ تاریخ او — بطرزِ عجیبم بگردد نصیب
کہ از غیب در زد سروشم بگوش — نہفتہ ندائے نکو کاتب منیب
تو بے ریب خوش بہرِ سالش بخوان — خوشا ترجمہ وہ کتابے عجیب

قطعۂ تاریخ از سید محمد وزیر خان منصرم مطبع مفید عام آگرہ متخلص بہ فروغ

کیا کارِ نمایان اوہ کیا ولیمس صاحب نے — جمالِ شاہد معنی کو بہت خوبی سے کہلا
انالاجیِ بٹلر کا کیا ہے ترجمہ ایسا — جناب لفٹنٹ گورنر کو پسند آیا
جو پوچھی منصرم نے عیسوی اور احمدی تاریخ — اٹھارہ سے بہتر ہاتفِ غیبی نے فرمایا
۱۲۸۹ھ

فقط

PREFACE TO THE SECOND EDITION.

The object of the Second Edition of this publication is to lay before the Indian public in general, and the literary bodies in particular, the Urdu version of a standard philosophical work in a materially improved form.

In its revision special regard has been paid to uniformity of expression, and to the other suggestions of Mr. Kempson's *able* and *searching* critique, which the translator unfortunately did not see till after the publication of the first Edition; innumerable passages have been remodelled and rendered more intelligible, forcible and idiomatic. In a word no pains have been spared to render the work worthy of being introduced in our Educational Institutions; and the translator is not without hope that our Indian Universities will make due enquiry into the merits of this translation, and give it that consideration which a work of this character deserves.

From what has been said above it is not to be understood that the work in its present form will not admit of further improvement, this would be saying too much for any translation, and especially for that of a book of such abstruse and close reasoning as the 'Analogy' is; but the translator has no hesitation in maintaining that any one who has carefully read the first Edition will have no reluctance in pronouncing the present a *materially improved* one.

Agra, December 1874. H. R. W.

(By Permission.)

TO THE HONORABLE

SIR WILLIAM MUIR, K. C. S. I.,

TO WHOSE EXERTIONS,

IN THE CAUSE OF URDU LITERATURE,

DURING HIS ADMINISTRATION

OF THE

NORTH WESTERN PROVINCES,

THE PRESENT GENERATION IS DEEPLY INDEBTED,

THIS HUMBLE PRODUCTION

IS RESPECTFULLY DEDICATED

AS A TRIBUTE OF GRATITUDE FOR THE SPECIAL INTEREST
HE EVINCED IN THE LABORS OF

HIS MUCH OBLIGED AND DEVOTED SERVANT

THE TRANSLATOR.

INDIAN INSTITUTE OXFORD

THE

ANALOGY OF RELIGION

TO THE

CONSTITUTION AND COURSE OF NATURE.

PART I.

OF NATURAL RELIGION.

BY

BISHOP JOSEPH BUTLER,

TRANSLATED INTO URDU,

WITH A BRIEF LIFE OF THE AUTHOR AND

EXPLANATORY NOTES,

BY

H. R. WILLIAMS,

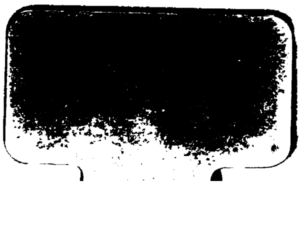
ST. JOHN'S COLLEGE, AGRA.

AGRA:

SECUNDRA ORPHANAGE PRESS.

1874.

All rights reserved.



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/